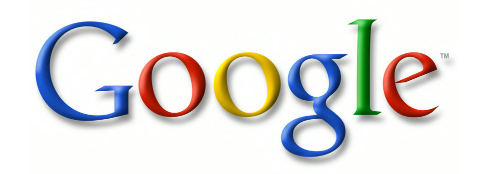
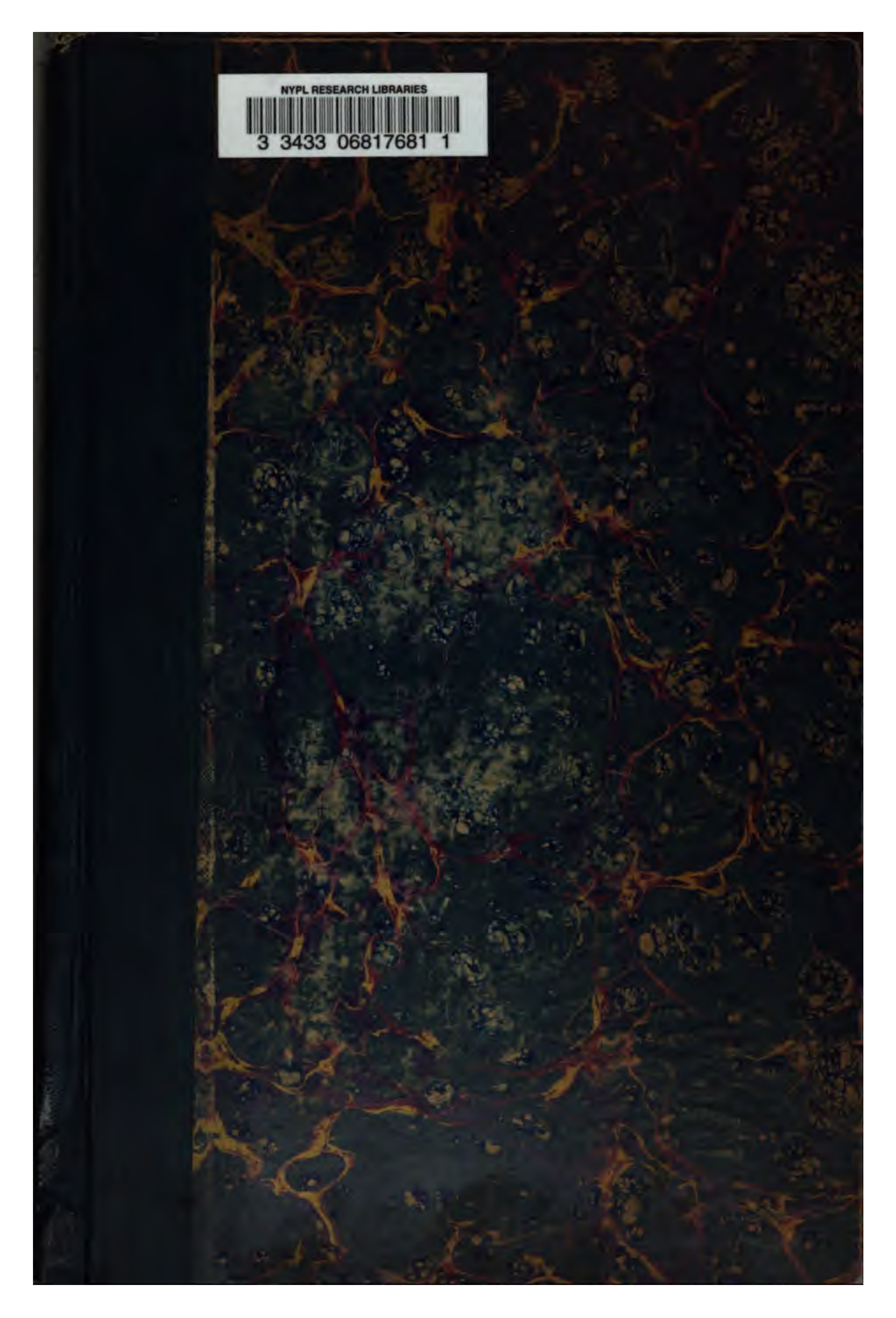





NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06817681 1

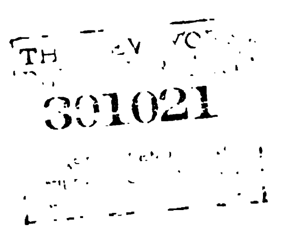
MORALPHILOSOPHISCHE STREITFRAGEN

I. TEIL:
DIE ENTSTEHUNG DES SITTLICHEN BEWUSSTSEINS

VON

DR. PHIL. ET MED. GUSTAV STÖRRING
ORD. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE AN DER UNIVERSITÄT ZÜRICH

LEIPZIG
VERLAG VON WILHELM ENGELMANN
1903



Druck von W. Drugulin in Leipzig.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Unter dem Titel „Moralphilosophische Streitfragen" behandle ich drei Probleme: die Entstehung des sittlichen Bewusstseins, die sittlichen Zwecke und die Rechtfertigung der Forderung sittlichen Lebens. Diese einzelnen Untersuchungen stehen in naher Beziehung zu einander. Bei Behandlung der Entstehung unserer sittlichen Wertschätzungen wird von uns neues Material zur Entscheidung der Frage nach den sittlichen Zwecken beigebracht, so zur Entscheidung der Kontroverse zwischen dem Hedonismus, für den der letzte Zweck in der Erzeugung eines Maximums von irgendwie beschaffener Lust liegt, und dem Energismus, für den als höchster Zweck die Entwicklung eines Maximums von irgendwie beschaffener kraftvoller Lebensbethätigung gilt. Was sodann die Beziehung des dritten unserer Probleme zum ersten betrifft, so werden uns, wenn wir durch Untersuchung der Entstehung des sittlichen Bewusstseins in die Abhängigkeitsbeziehungen der sittlichen Wertschätzungen Einblick gewonnen haben, dadurch Thatsachen an die Hand gegeben sein, die wir zur Rechtfertigung der Forderung sittlichen Lebens verwerten können.

In neuerer Zeit ist den Ethikern häufig der Vorwurf gemacht worden, dass sie Moral predigten, anstatt über Moral zu philosophieren, dass sie selbst sittliche Normen

aufstellten, anstatt den gegebenen sittlichen Thatbestand einfach zu untersuchen, wobei sie dann die sittlichen Normen, die in diesem Thatbestand vorliegen, zu nehmen hätten, wie sie sind. Ich erkenne die hier aufgestellte Forderung als im wesentlichen zu Recht bestehend an; ich halte es für die hauptsächlichste Aufgabe des Moralphilosophen, den ethischen Thatbestand, wie er vorliegt, zu analysieren und seine Abhängigkeitsbeziehungen festzustellen. Übrigens hat schon Hume in seiner Moralphilosophie diese Forderung selbst aufgestellt und ihr entsprochen. Ich glaube allerdings andrerseits nach einer solchen Behandlung des sittlichen Thatbestandes als Moralphilosoph das Recht zu haben, auf Grundlage der Erkenntnis derjenigen Grundprinzipien, welche die sittliche Wertschätzung bedingen, die vorhandenen sittlichen Normen zu modifizieren. Den Beweis dieser Berechtigung werde ich bei Behandlung der sittlichen Zwecke geben. Dabei bin ich aber auf eine reinliche Scheidung dieser beiden Arten des Sollens, des von dem Moralphilosoph hingenommenen und des von ihm selbst gesetzten, bedacht. Diese Frage, ob der Moralphilosoph zur Aufstellung von sittlichen Normen berechtigt ist und eventuell unter welchen Bedingungen, ist für die Behandlung unseres ersten Problems, der Entstehung des sittlichen Bewusstseins, ganz irrelevant; sie ist von durchschlagender Bedeutung bei Behandlung der sittlichen Zwecke.

Was nun die Methode betrifft, die wir bei unserer Untersuchung der Entstehung des sittlichen Bewusstseins anwenden, so gebe ich eine Charakteristik und Rechtfertigung derselben zum Teil im Laufe der Untersuchung, zum Teil am Schlusse derselben. Ich sage hier nur, dass es sich um ein wesentlich deduktives Verfahren handelt und zwar deduktiv von allgemeinen Prinzipien aus, die wir als causae verae in den sittlichen Wertschätzungsprozessen nachweisen können.

Sowohl die subjektive als auch die objektive Forschungs-

methode in der Ethik hat dazu geführt, für das Zustandekommen des sittlichen Thatbestandes den Sympathiegefühlen eine wesentliche Bedeutung zuzusprechen. Einige Ethiker haben sogar in den Sympathiegefühlen die einzige Quelle der sittlichen Wertschätzung gesehen.

Ich werde deshalb zunächst einmal das Wesen und die Entstehung der Sympathiegefühle zu bestimmen suchen und sodann die Frage nach der Leistungsfähigkeit des Sympathieprinzips für die Erklärung des sittlichen Thatbestandes beantworten. Es wird sich herausstellen, dass das Sympathieprinzip in verschiedenen Beziehungen bei der Erklärung des sittlichen Thatbestandes herangezogen werden muss, dass es uns hier wesentliche Dienste leistet, aber auch negativ: dass das Sympathieprinzip nicht im stande ist, uns Rechenschaft über den gesamten Thatbestand des sittlichen Lebens zu geben.

Wir fragen also zuerst nach dem Wesen und der Genesis des Sympathiegefühls. Wir lassen unsere Auffassung hierüber aus der Kritik der Auffassung derjenigen Moralphilosophen hervorgehen, die für die Feststellung des Wesens des Sympathiegefühls und für seine Verwertung zur Erklärung des sittlichen Thatbestandes von klassischer Bedeutung geworden sind, ich meine die Entwicklungen von David Hume und Adam Smith. —

Bevor ich zur Behandlung der Klassiker der Sympathie übergehe, ein Wort über das Schopenhauersche Sympathieprinzip und ihre Bekämpfung von seiten Nietzsches. Nietszche hat für die Frage nach dem ethischen Wert der Sympathie, speziell des Mitleids die Kreise der Gebildeten interessiert. Er glaubt bekanntlich, dass Schopenhauer mit seiner Mitleidsmoral den gegebenen sittlichen Wertschätzungen von allen bisherigen Ethiken am meisten gerecht geworden sei und meint gegen die vorliegenden sittlichen Wertschätzungen zu kämpfen, indem er gegen die Mitleidsmoral Front macht.

Für Schopenhauer ist das Mitleiden das moralische Urphänomen. Alle Liebe ist Mitleid. Denn jede Befriedigung ist nur hinweggenommener Schmerz, kein gebrachtes positives Glück. „Was daher auch Güte, Liebe und Edelmut für andere thut, ist immer nur Linderung ihrer Leiden, und folglich ist es, was sie bewegen kann zu guten Thaten und Werken der Liebe, immer nur die Erkenntnis des fremden Leidens, aus dem eigenen unmittelbar verständlich und diesem gleichgesetzt. Hieraus aber ergiebt sich, dass reine Liebe ihrer Natur nach Mitleiden ist".[1] Dieses Mitleiden gründet sich nach Schopenhauer auf die Erkenntnis, dass ich, der Zuschauer im Grunde nicht ein anderes Wesen bin als der Leidende, auf die Erkenntnis: Tat twam asi! (Dieses bist Du!). Mitleiden soll nur unter dieser Bedingung, bei dieser Erkenntnis entstehen, bei der das „Principium individuationis durchschaut" wird.

Gegen diese Sympathiemoral kämpft Nietzsche an. „Der Krieg und Mut haben mehr grosse Dinge gethan als die Nächstenliebe, nicht euer Mitleiden, sondern eure Tapferkeit rettete bisher die Verunglückten. Was ist gut? fragt ihr. Tapfer sein ist gut. Lasst die kleinen Mädchen reden: gut sein ist, was hübsch zugleich und rührend ist" (Zarathustra).[2] „Wo heute Mitleiden gepredigt wird und recht gehört, wird jetzt keine andere Religion mehr gepredigt — möge der Psycholog seine Ohren aufmachen: durch alle Eitelkeit, durch allen Lärm hindurch, der diesen Predigern (wie allen Predigern) zu eigen ist, wird er einen heiseren, stöhnenden, ächten Laut von Selbstverachtung hören".[3] „Ob Hedonismus, ob Pessimismus, ob Utilitarismus, ob Eudämonismus: alle diese Denkweisen, welche nach Lust und Leid, das heisst nach

[1] Schopenhauer, Welt als Wille u. Vorstellung I, 444.
[2] cfr. Riehl, Friedrich Nietzsche p. 99 ff.
[3] Jenseits von Gut und Böse 175.

Begleitzuständen und Nebensachen den Wert der Dinge messen, sind Vordergrunds-Denkweisen und Naivetäten, auf welche ein jeder, der sich gestaltender Kräfte und eines Künstler-Gewissens bewusst ist, nicht ohne Spott, auch nicht ohne Mitleid herabblicken wird. Mitleid mit euch! Das ist freilich nicht das Mitleid, wie ihr es meint: das ist nicht Mitleid mit der sozialen „Not", mit der „Gesellschaft" und ihren Kranken und Verunglückten, mit Lasterhaften und Zerbrochenen von Anbeginn, wie sie rings um uns zu Boden liegen; das ist noch weniger Mitleiden mit murrenden, gedrückten, aufrührerischen Sklavenschichten, welche nach Herrschaft — sie nennens „Freiheit" — trachten. Unser Mitleid ist ein höheres, fernsichtigeres Mitleiden: — wir sehen, wie der Mensch sich verkleinert, wie ihr ihn verkleinert! — Und es giebt Augenblicke, wo wir gerade eurem Mitleiden mit einer unbeschreiblichen Beängstigung zusehen, wo wir uns gegen dieses Mitleiden wehren, — wo wir euren Ernst gefährlicher als irgend welche Leichtfertigkeit finden, Ihr wollt womöglich — und es giebt kein tolleres „womöglich" — das Leiden abschaffen; und wir? — es scheint gerade, wir wollen es lieber noch höher und schlimmer machen als es war! ..... Die Zucht des Leidens, des grossen Leidens — wisst ihr nicht, dass nur diese Zucht alle Erhöhungen des Menschen bisher geschaffen hat?[1]

Doch mit dieser Polemik ist das Sympathieprinzip nicht gerichtet. Die Schopenhauersche Psychologie und Moralphilosophie muss die Sympathie mit dem Leiden einseitig hervorheben, weil nach ihr Lust nur ausgeschlossen ist, und kann nicht die Sympathie mit der Freude würdigen. Es handelt sich bei dieser Sympathie mit dem Leiden sodann nur um eine Sympathie mit passiven Unlustzuständen, während, wie

---

[1] Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse p. 179 u. 180.

sich uns zeigen wird, beim sittlichen Wertschätzen die Sympathie mit kraftvollen aktiven Unlustzuständen eine grosse Rolle spielt. Weiter aber kennen wir nicht nur Sympathie mit (aktiver oder passiver) Lust und Unlust, sondern auch Sympathie mit kraftvoller Lebensbethätigung, Sympathie mit Selbstachtung der Persönlichkeit und anderen später näher zu besprechenden psychischen Vorgängen und Dispositionen.

I. Teil.

Die Klassiker des Sympathieprinzips.

I. Kapitel.

David Humes Auffassung des Wesens der Sympathie.

Wie denkt David Hume über das Wesen der Sympathie? Er sagt: „Die menschlichen Seelen sind alle in ihren Gefühlen und Wirkungen einander ähnlich, und es kann kein Mensch von irgend einer Leidenschaft affiziert werden, in welcher nicht alle die übrigen in einem gewissen Grade auch empfänglich sein sollten. Wie bei Saiten, die gleich gespannt sind, die Bewegung der einen den übrigen sich mitteilt, so gehen alle Leidenschaften sehr leicht von der einen Person zur anderen und erzeugen in jedem Menschen übereinstimmende Bewegungen. Wenn ich die Wirkungen der Leidenschaft in der Stimme und dem äusseren Ansehen einer Person sehe, so geht meine Seele unmittelbar von diesen Wirkungen zu ihren Ursachen über und bildet einen so lebhaften Begriff von der Leidenschaft, der sogleich in die Leidenschaft selbst verwandelt wird. Ebenso, wenn ich die Ursachen einer Bewegung wahrnehme, so wird meine Seele zu den Wirkungen geführt und wird leicht auf eine gleiche Art bewegt. Wäre

ich bei einer der schrecklichsten Operationen der Chirurgie gegenwärtig, so würde gewiss, selbst ehe sie angingen, schon die Vorbereitung der Instrumente, das Zurechtlegen der Bandagen, das Heissmachen der Eisen, nebst allen den Zeichen der Angst und des Bekümmernisses des Patienten und der Umstehenden, eine grosse Wirkung auf meine Seele haben und die stärksten Empfindungen des Mitleidens und Schreckens erwecken. Keine Leidenschaft eines anderen entdeckt sich der Seele unmittelbar. Wir können nur ihre Ursachen oder Wirkungen wahrnehmen. Von diesen schliessen wir auf die Leidenschaft."[1]

Hume sagt also: die Ähnlichkeit der menschlichen Seelen bedingt eine Übertragung der Leidenschaft von der einen auf die andere, wie Schwingungen sich bei gleichgespannten Saiten übertragen — und zwar vollzieht sich diese Übertragung entweder so, dass wir ausgehen von der Wahrnehmung der Wirkung der Leidenschaft des Anderen auf die Vorstellung der Ursache dieser Veränderungen, auf die Vorstellung der Leidenschaft des Anderen; oder die Übertragung vollzieht sich so, dass wir von der Wahrnehmung der Ursache der Leidenschaft des Anderen ausgehen und übergehen auf die Vorstellung der Wirkung, die Vorstellung der Leidenschaft des Anderen. Es handelt sich also in den beiden Fällen um den Übergang auf die Vorstellung der Leidenschaft, ich meine um einen Übergang auf diese Vorstellung, der associativ vermittelt ist; — nicht etwa um ein Schlussverfahren, wie man nach dem Wortlaut der Humeschen Äusserung denken könnte. Man erinnert sich ja wohl, dass Hume in seiner Erkenntnistheorie häufig von einem Schluss aus Thatsachen spricht, wo es sich nach seinen genaueren Ausführungen durchaus nicht um ein logisches Verfahren handelt.

---

[1] Hume, Abhandlung über die menschliche Natur. Übers. von Jacob II, 223 ff.

Wir kommen also auf die eine oder andere Weise zu einer Vorstellung der Leidenschaft des Anderen. Ist mit dieser Vorstellung des Affekts des Anderen nun schon das Sympathiegefühl gegeben? Nein. Hume unterscheidet die Vorstellung der Leidenschaft des anderen von der Entwicklung der Leidenschaft in uns. Letztere wird durch erstere vermittelt. „Wenn eine Leidenschaft durch Sympathie eingeflösst wird, so wird sie anfänglich nur durch ihre Wirkungen und durch solche äussere Zeichen in der Miene und im Umgange erkannt, welche eine Vorstellung davon geben. Diese Vorstellung wird jetzt in eine Impression verwandelt und bekommt einen solchen Grad von Stärke und Lebhaftigkeit als die wahre Leidenschaft und bringt eine gleiche Bewegung im Gemüte hervor, als eine ursprüngliche Leidenschaft. (So schnell diese Veränderung des Begriffes in eine Impression auch sein mag, so rührt sie doch von gewissen Betrachtungen und Reflexionen her, welche der genauen Nachforschung eines Philosophen nicht entgehen können, ob sie gleich die Person selbst, welche sie macht, nicht bemerkt)".[1] Die Frage nach der Entstehung der Sympathie haben wir also erst vollständig beantwortet, wenn wir noch angeben, wie aus der Vorstellung des Affekts eines Anderen in uns ein wirklicher Affektzustand wird, eine Impression der Leidenschaft.

Die Umwandlung einer Vorstellung in eine Impression behandelt Hume genauer bei der Rechenschaftsablegung über die Entstehung der Vorstellung der notwendigen Verknüpfung von Ursache und Wirkung. Die häufige Aufeinanderfolge der Wahrnehmung einer Ursache und einer Wirkung bringt es mit sich, dass sich uns bei Wahrnehmung des Antecedens die Vorstellung des Consequens aufdrängt. Diese Vorstellung

[1] Hume, Abhandlung II, 77 cfr. c. II, 81.

des Konsequens wird nun aber durch die innige associative Beziehung zur Wahrnehmung der Ursache so in ihrer Lebhaftigkeit und Stärke gesteigert, dass sie Impressionscharakter, den Charakter einer Empfindung bekommt: es wird nämlich bei dieser innigen associativen Beziehung die Intensität der Impression der Ursache auf die Vorstellung der Wirkung übertragen. Ähnlich wie die Kausalbeziehung kann die Ähnlichkeitsbeziehung und die Kontiguitätsbeziehung wirken. Welches ist denn nun hier in unserem Fall die Impression, welche die Vorstellung der Leidenschaft in eine Impression verwandelt und welche Beziehung vermittelt diese Umwandlung? Die Impression unserer selbst vollzieht hier diese Wirkung, „Man weiss, dass die Vorstellung oder vielmehr die Impression unserer selbst uns immer innigst gegenwärtig ist, und dass uns unser Bewusstsein eine so lebhafte Vorstellung von unserer eigenen Person giebt, dass es nicht möglich ist, sich irgend etwas einzubilden, das man in diesem Stücke noch darüber gehen könnte. Jedes Ding also, das mit uns selbst verknüpft ist, muss nach den vorhergehenden Prinzipien mit gleicher Lebhaftigkeit vorgestellt werden".[1]

Welche Art der Beziehung besteht nun aber zwischen der Impression unseres Selbst und der Vorstellung des Affekts des Anderen? Hier kommt die Kausalbeziehung, die Ähnlichkeitsbeziehung und die Kontiguitätsbeziehung in Frage. Die Hauptrolle spielt hier die Ähnlichkeitsbeziehung. Zwischen den einzelnen menschlichen Individuen besteht eine mehr oder minder grosse Ähnlichkeit, im speziellen sind auch die Affekte der einzelnen Individuen einander ähnlich. Wir finden nun den Grad der Sympathie mit den Affekten Anderer von dem Grade der Ähnlichkeit der Individuen abhängig. Wir sympathisieren mehr mit Menschen von gleichen Sitten und

[1] Hume, Abhandlung II, p. 78, cfr. c. p. 81 u. 82.

gleichem Charakter, als mit Menschen von anderen Sitten und anderem Charakter.[1] Wir hörten schon früher bei einer allgemeinen Charakteristik der Sympathie die Ähnlichkeit zwischen den menschlichen Individuen als Bedingung derselben hervorheben.[2]

Die Kontiguitätsbeziehung unterstützt in vielen Fällen die Ähnlichkeitsbeziehung. Menschliche Individuen, die räumlich oder zeitlich von uns entfernt sind, erregen nur cet. par. einen geringeren Grad von Sympathie als Individuen unserer Umgebung.[3]

Die Kausalbeziehung endlich spielt hier folgende Rolle. Sie wirkt im Gegensatz zur Ähnlichkeits- und Kontiguitätsbeziehung mittelbar: sie bewirkt, dass wir von der „Realität der Leidenschaft, mit der wir sympathisieren, überzeugt werden."[4] Diese Wirkung kommt nicht etwa durch eine Kausalbeziehung zwischen der Impression unseres Selbst und der Vorstellung der Affekte Anderer zu stande — wie sollte sie das auch? — sondern, wie wir Hume wohl interpretieren dürfen, durch Kausalbeziehung zwischen den Ursachen oder Wirkungen der von uns vorgestellten Leidenschaft zu der Leidenschaft selbst.[5]

Wenn wir uns nun zur Kritik dieser Anschauungen von Hume wenden, so mag uns zunächst bedenklich erscheinen, dass durch nahe associative Beziehung zu einer Impression die Vorstellung der Leidenschaft zu einer Leidenschaft werden soll. Man fragt sich: ist mit der Vorstellung der Leidenschaft eine intellektuelle oder eine emotionelle Grösse gemeint? Handelt es sich hier um ein emotionelles Phänomen, dann

---

1 Hume, Abhandlung II, 79.
2 Hume, Abhandlung III, 223.
3 Hume, Abhandlung II, p. 79 u. 82.
4 Hume, Abhandlung II, p. 82.
5 Man vergleiche Hume II, 78 mit II, 82 und III, 223.

wäre die Beziehung, welche zwischen der Leidenschaft und der Vorstellung der Leidenschaft besteht, scharf zu scheiden gewesen von der Beziehung, die zwischen einer Wahrnehmung und ihrer Vorstellung besteht. Für Hume kommen hier die Intensitätsverhältnisse in Frage. Diese sind aber im einen Fall ganz andere wie im andern: wenn man eine Wahrnehmung mit ihrer Vorstellung der Intensität nach vergleichen will (vielleicht in ihren physiologischen Korrelaten), dann muss man sagen, es handelt sich um Grössen ganz verschiedener Ordnung, die Intensität einer Vorstellung (oder vielmehr ihres physiologischen Korrelats) ist eine Grösse ganz anderer Ordnung als die Intensität einer Wahrnehmung (oder ihres physiologischen Korrelats). Vergleicht man aber ein Gefühl oder einen Affekt in Bezug auf Intensität mit dem entsprechenden reproduzierten Gefühl oder reproduzierten Affekt, so hat man es mit Grössen gleicher Ordnung zu thun, die Differenzen sind sogar gar nicht so sehr gross, wie man experimentell feststellen kann, indem man die körperlichen Begleiterscheinungen von Gefühlen oder Affekten mit den körperlichen Begleiterscheinungen der entsprechenden reproduzierten Gefühle oder Affekte vergleicht. (Ich habe derartige Feststellungen mit Lust- und Unlustgefühlen, die durch Geschmackslösungen erzeugt wurden und den Reproduktionen solcher Gefühle gemacht, indem ich die emotionell bedingte Veränderung der Atmungskurven untersuchte.) — Hat man aber in der „Vorstellung der Leidenschaft" ein intellektuelles Phänomen vor sich, so muss man sagen, dass durch Steigerung der Intensität einer solchen Vorstellung natürlich nie ein emotioneller Vorgang entstehen kann.

Sodann lässt es sich als unmöglich erweisen, dass durch Ähnlichkeitsbeziehung zu der Impression unseres Selbst die Vorstellung der Leidenschaft auf die angegebene Weise Impressionscharakter bekommt. Es müsste hier dann ein ähnliches

Verhältnis vorliegen wie nach Hume bei der Entwicklung der Vorstellung der notwendigen Verknüpfung von Antecedens und Konsequens; wie dort durch den infolge häufiger Association erleichterten Übergang von der Impression des Antecedens auf die Vorstellung der Wirkung, die Vorstellung der Wirkung so an Lebhaftigkeit und Stärke gesteigert wird, dass sie Impressionscharakter bekommt, indem die Intensität der Impression des Antecedens sich bei diesem Übergang auf die Vorstellung des Konsequens überträgt, so müsste hier Impressionscharakter der Vorstellung der Leidenschaft so erzeugt gedacht werden, dass ein durch Ähnlichkeitsbeziehung erleichterter Übergang stattfindet von der Impression unseres Selbst auf die Vorstellung der Leidenschaft, wobei sich dann die Intensität der Impression unseres Selbst auf die Vorstellung der Leidenschaft überträgt, sodass daraus eine Impression der Leidenschaft entsteht.

Gegen diese Annahme spricht aber folgendes: Unter der Impression unseres Selbst ist doch, wie man aus den Entwicklungen Humes über diesen Gegenstand weiss, nichts anderes zu verstehen, als das Bündel der in einem bestimmten Zeitpunkt in einem Individuum gegebenen psychischen Akte. Dieses Ich ist aber nur zufälligerweise dem Ich des von einem Affekt Befallenen, mit dem wir sympathisieren, ähnlich. Wenn wir von Ähnlichkeit menschlicher Persönlichkeiten sprechen, so meinen wir nicht die Ähnlichkeit der aktuellen Bewusstseinszustände, sondern die Ähnlichkeit der potenziellen Bewusstseinszustände (der Begabung und des Charakters). Diese Ähnlichkeit aber macht sich nicht oder nur zufälligerweise geltend bei dem Übergang von dem gegenwärtigen aktuellen Bewusstseinszustande auf die Vorstellung von Affekten, sondern auf dem umgekehrten Weg: beim Ausgang von der Vorstellung des Affekts kann auf Grund einer Ähnlichkeit des potenziellen Ichs eine aktuelle Ichmodifikation in dem

betrachtenden Individuum entstehen, welche dem aktuellen Ichzustande des betrachteten Individuums ähnlich ist. Die Übertragung des Impressionscharakters einer Impression auf eine Vorstellung kann aber natürlich nur beim Übergang von der Impression auf die Vorstellung stattfinden, nicht bei einem umgekehrten Übergang. — Aber vielleicht lässt sich Hume in folgender Weise rechtfertigen: Wenn einmal die Vorstellung der Leidenschaft des Andern eine Modifikation in dem betrachtenden Individuum zu stande gebracht hat, und dann ein Übergang von dem so modifizierten aktuellen Ichzustande zu der Vorstellung der Leidenschaft stattfindet, dann bekommt dabei die Vorstellung der Leidenschaft Impressionscharakter. Dann wäre allerdings die Ausdrucksweise von Hume eine sehr breviloquente im Gegensatz zu seiner gewöhnlichen Ausdrucksweise.

Zuletzt könnte man die Annahme gewagt finden, dass die „Vorstellung unserer eigenen Person" bei der Entstehung der Sympathiegefühle mitwirkend zu denken ist. Wir werden diese Annahme bei kritischer Behandlung der Adam Smithschen Auffassung näher prüfen und als ungerechtfertigt erkennen. Doch vielleicht handelt es sich hier bei Hume nur um eine ungenaue Ausdrucksweise, vielleicht will er nur das Ich, nicht die Vorstellung unseres Ichs, das Ichbewusstsein, für die Erklärung des Sympathiegefühls herangezogen wissen.

Wenn aber auch Humes Anschauung über Wesen und Entstehung der Sympathiegefühle sich nicht ganz halten lässt, so schliesst das natürlich nicht aus, dass Hume mit der Verwendung des Sympathieprinzips für die Erklärung des ethischen Thatbestandes Grosses geleistet hat.

---

2. Kapitel.

Adam Smiths Auffassung des Wesens der Sympathie. Das Wesen der Sympathie.

Wir wollen uns weiter darüber informieren, wie Adam Smith über das Wesen und die Entstehung der Sympathiegefühle gedacht hat. Aus der Kritik der Anschauungen von Hume und Smith hierüber wollten wir ja unsere Auffassung hervorgehen lassen. Sympathie kommt nach Adam Smith auf folgende Weise zu stande: „Wir haben von dem, was Andere fühlen, ... keine unmittelbare Erfahrung. Wir können uns von der Art, wie ihnen zumute sein mag, also keinen Begriff machen, ohne vermittelst der Vorstellung, was wir an ihrem Platze fühlen würden. Mag unser Bruder auf der Folter liegen — solange uns wohl ist, werden unsere Sinne uns von seinen Qualen nicht unterrichten. Unsere Sinne können uns nie über unsere Persönlichkeit hinausführen, und sollen wir von unseres Nächsten Martern einen Begriff bekommen, so muss es vermittelst der Einbildungskraft geschehen. Aber auch die Einbildungskraft vermag das nicht zu leisten als vermittelst der Vorstellung, was wir selbst empfinden würden, wenn wir an seiner Stelle wären. Nur die Eindrücke unserer eigenen Sinne kann sie hervorrufen, nicht die Eindrücke fremder. Vermöge der Einbildungskraft

versetzen wir uns in des Bruders Lage; wir stellen uns vor, als ob wir seine Qualen empfinden. Wir denken uns in seinen Leib hinüber, wir werden gewissermassen Er selbst, und bilden uns darnach einen Begriff seiner Gefühle, ja wir fühlen sogar etwas seinen Gefühlen Ähnliches, wenngleich in viel schwächerem Grade. So uns nahe gebracht, so auf uns übertragen und in unser Eigentum verwandelt, beginnt seine Todesangst zuletzt uns zu erschüttern, und der Gedanke an das, was er empfinden mag, verursacht uns ein Grausen."[1]

Adam Smith lässt also die Sympathie mit einem Mitmenschen zu stande kommen „vermittelst der Vorstellung, was wir empfinden würden, wenn wir an seiner Stelle wären". Es entsteht dabei eine „eingebildete Vertauschung unseres Standpunktes mit dem Platze des Leidenden" im Falle von Sympathie mit Unlustzuständen. „Dass dies die Quelle unseres Mitgefühls mit fremdem Elend sei, dass nur eine eingebildete Vertauschung unseres Platzes mit dem Platze des Leidenden uns eine Vorstellung und Empfindung seiner Qualen verschaffe, lässt sich aus mancherlei alltäglichen Beobachtungen erweisen, wofern es durch sich selbst noch nicht genug einleuchten sollte. Wenn wir sehen, dass irgend jemandes Arm oder Bein ein gewaltsamer Schlag drohe, so fahren wir zusammen und ziehen unser eigenes Bein oder unseren eigenen Arm zurück, und wenn der Schlag wirklich erfolgt, so fühlen wir uns gewissermassen ebenso von ihm getroffen wie der Leidende."[2]

Auf die eingebildete Vertauschung unseres Platzes mit dem Platze des Leidenden führt Adam Smith auch die Thatsache zurück, dass das sympathische Mitempfinden schwächer

[1] Adam Smith, Theorie der sittlichen Gefühle. Übers. von Kosegarten. p. 4.

[2] Adam Smith, l. c. p. 5.

ist als das ursprüngliche Leiden. Das ist eben deshalb der Fall, „weil das geheime Bewusstsein, dass die Verwechslung der Situationen die Quelle der Sympathie, nur eingebildet ist, es nicht nur im Grade mindert, sondern auch gewissermassen in der Art abändert und ganz verschieden modifiziert.“[1]

Liegt wirklich bei dem Mitleiden eine eingebildete Vertauschung unseres Standpunktes mit dem des Leidenden vor, und Analoges bei der Mitfreude, so haben diejenigen Autoren Recht, welche das Sympathieprinzip für ein egoistisches Prinzip erklären. Eine solche Vertauschung unseres Standpunktes mit dem des Leidenden findet aber beim Mitleiden nicht statt: wir stellen uns durchaus nicht im Fall des Mitleidens mit einem Menschen vor, „was wir empfinden würden, wenn wir an seiner Stelle wären.“ Die Sache steht vielmehr so: Wenn wir jemand leiden sehen, so bewirkt die Wahrnehmung der körperlichen Begleiterscheinungen des Leidens oder der Ursachen desselben die Reproduktion von Gefühlszuständen, die bei uns selbst in ähnlicher Situation bei ähnlichen Ursachen entstanden oder bei ähnlichen körperlichen Begleiterscheinungen vorhanden waren. Diese Reproduktion von Gefühlszuständen auf Grund von Wahrnehmungen an einer Person setzt, wie man sieht, nicht die Vorstellung voraus, dass wir die Schmerzen des Leidenden erduldeten, sondern eben nur die Wahrnehmung der Begleiterscheinungen des Schmerzes oder der Ursachen, durch welche der Schmerz gesetzt wird. Die in uns reproduzierten Gefühle werden dann in den Leidenden hineingedacht, nicht aber „denken wir uns in seinen Leib hinüber“ und setzen so die Bedingung für das Mitempfinden seiner Schmerzen; wir sind

[1] Adam Smith, l. c. p. 30.

ebenso sehr mit dem Objekt beschäftigt, dass wir die Gefühle nicht auf uns beziehen, sondern in die vorgestellte oder wahrgenommene Person hineindenken.

Für die Smith'sche Auffassung spricht auch nicht etwa die von ihm angeführte Thatsache, dass wir, wo wir einen Schlag gegen eine Extremität eines Andern geführt sehen, unwillkürlich unsere entsprechende Extremität zurückziehen. Diese Bewegung vollzieht sich auf Grund der innigen associativen Beziehung zwischen der Vorstellung eines gegen uns geführten Schlags und der Vorstellung der entsprechenden ausweichenden Bewegung; bei der Wahrnehmung eines Schlags gegen die Extremität einer andern Person wird dann die betreffende Bewegungsvorstellung reproduziert und es schliesst sich bei der innigen Beziehung zu einer Wahrnehmung daran eine Bewegung an. Weshalb soll hier in aller Welt die Vorstellung unserer Person, unseres Ichs, noch zur Erklärung des Thatbestandes herangezogen werden müssen? Wenn man deshalb das Sympathieprinzip als ein Prinzip des Egoismus auffasst, so geschieht das auf Grund einer ganz intellektualistischen Deutung der Thatbestände!

---

3. Kapitel.

Die Leistungsfähigkeit des Sympathieprinzips für die Erklärung des sittlichen Thatbestandes nach Hume.

Nach Erörterung des Wesens und der Entstehung der Sympathie fragen wir uns, was das Sympathieprinzip für die Erklärung des sittlichen Thatbestandes leisten kann. Es wird sich zeigen, dass das Sympathieprinzip einen wesentlichen Beitrag zur Erklärung des sittlichen Thatbestandes liefert, dass dasselbe aber nicht den gesammten sittlichen Thatbestand zu erklären imstande ist. Da kommt es uns nun darauf an, die positiven Beziehungen aufzuweisen und das herauszuheben, was an dem sittlichen Thatbestand nicht auf Sympathiewirkung zurückzuführen ist. Ich sagte schon, dass ich auch bei der Untersuchung dieser Frage es für zweckmässig halte, an Hume und Adam Smith anzuschliessen.

Die moralischen Werturteile hängen nach Hume nicht vom Verstande ab, sondern vom Gefühl. „Ein Mensch kann ... falsche Mittel wählen, seinen Zweck zu erreichen und kann durch eine solche thörichte Aufführung die Ausführung eines Vorhabens, anstatt sie zu beschleunigen, vielmehr verhindern. Man kann hier sagen, dass die falschen Urteile auf die Leidenschaften und Handlungen, welche mit ihnen verknüpft sind, einfliessen, und dass sie sie, wenn man figürlich

und uneigentlich reden will, unvernünftig machen. Aber alles dieses zugegeben, ist doch leicht zu bemerken, dass diese Irrtümer so wenig die Quelle aller Unmoralität sein können, dass sie gewöhnlich unschuldig sind, und derjenigen Person, die so unglücklich ist, in dergleichen zu verfallen, gar keine Schuld zuziehen. Sie erstrecken sich nicht weiter, als dass sie eine irrige That (errorem facti) hervorbringen, welche nach den Moralisten im allgemeinen nicht lasterhaft ist, da sie gar nicht von der Willkür abhängt. Ich bin mehr zu beklagen als zu tadeln, wenn ich mich in Ansehung des Einflusses der Dinge auf mein Wohl und Wehe irre, oder wenn ich nicht die rechten Mittel treffe, meine Neigungen zu befriedigen. Kein Mensch kann dergleichen Irrtümer als Fehler meines moralischen Charakters ansehen."[1]

Es ist darnach offenbar, dass die moralischen Unterschiede nicht vom Verstande abhängen oder wie Hume sagt, dass die Moralität nicht „Objekt der Vernunft" ist. Moralität ist „Objekt des Gefühls". „Es liegt in euch selbst, nicht in dem Objekte. So wenn ihr sagt, eine Handlung oder ein Charakter sei lasterhaft, so wollt ihr nichts anderes sagen, als dass ihr vermöge der Einrichtung eurer Natur ein Gefühl oder eine Empfindung des Tadels gegen ihn habt, wenn ihr sie euch vorstellt."[2]

Nachdem festgestellt ist, dass die moralische Wertschätzung nicht auf dem Verstande, sondern auf dem Gefühl beruht, wird weiter nach der Art der Gefühle gefragt, welche diese Wertschätzung bedingen.

Da lässt sich nun zunächst sagen, dass bei moralischer Billigung ein Lustgefühl, bei moralischer Nichtbilligung ein Unlustgefühl vorliegt. „Kein Schauspiel ist so herrlich und

[1] Abhandlung III, 9.
[2] Abhandlung III, 27.

schön als eine edle und grossmütige Handlung, hingegen erfüllt uns nichts mit grösserem Abscheu, als der Anblick von Grausamkeit und Verräterei."[1]

Die so gemachte Bestimmung reicht aber noch nicht zur Charakterisierung der moralischen Wertschätzung aus. Es handelt sich bei Letzterer um eine ganz bestimmte Art der Lust und Unlust. Hume unterscheidet nämlich verschiedene Qualitäten von Lust und Unlust. „Ein gutgesetztes musikalisches Stück und eine Bouteille guter Wein bringen beide Lust hervor; und was noch mehr ist, ihre Güte ist beiderseitig nur durch die Lust, die sie veranlassen, bedingt. Aber können wir wohl deshalb sagen, dass der Wein sehr harmonisch und die Musik von einem angenehmen Geschmack sei?"[2] So hat auch die moralische Lust und Unlust eine ganz eigentümliche Qualität. Es kann ein lebloses Ding und der Charakter oder die Gesinnung einer Person Vergnügen gewähren; allein, da das Vergnügen verschieden ist, so schützt uns dieses, dass wir sie nicht beide in unserm Urteile mit einander verwechseln, und macht, dass wir das eine der Tugend und das andere dem leblosen Dinge zuschreiben."[3] Wie lässt sich denn nun aber die den moralischen Gefühlen eigentümliche Qualität näher bestimmen? So, dass wir sagen: es handelt sich bei ihnen um eine Lust oder Unlust, die durch die Vorstellung von Charakteren und Handlungen von Personen entsteht. Doch auch diese Bestimmung ist noch keine ausreichende: „nicht jede Empfindung der Lust und Unlust, welche von Charakteren und Handlungen entspringt, ist von der eigentümlichen Art, welche macht, dass wir etwas loben oder tadeln. Die guten Eigenschaften eines Feindes können uns schädlich sein; aber dennoch können sie uns Achtung und

[1] Abhandlung III, 29.
[2] Abhandlung III, 32.
[3] Abhandlung III, 32.

Furcht abzwingen. Bloss wenn der Charakter im allgemeinen betrachtet wird, ohne Beziehung auf unser besonderes Interesse, verursacht er ein Gefühl oder eine Empfindung, wonach er moralisch gut oder böse genannt wird."[1]

So kann man also von moralischen Lust- und Unlustgefühlen nur sprechen, wo Lust- oder Unlustgefühle durch die Vorstellung eines Charakters im allgemeinen veranlasst sind. Was gut und böse genannt wird, ist der Charakter einer Person, nicht ihre Handlungen. Handlungen sind nur tugendhaft oder lasterhaft, sofern sie „Zeichen einer Eigenschaft oder eines Charakters"[2] sind. „Es ist offenbar, dass, wenn wir eine Handlung loben, wir bloss auf die Beweggründe sehen, die sie hervorgebracht haben, und dass wir die Handlungen als Zeichen oder Indikationen gewisser Prinzipien im Gemüte oder im Charakter betrachten. Das Äussere an der Handlung hat kein Verdienst. Die moralische Beschaffenheit müssen wir in dem Inwendigen finden. Dieses geht aber direkt nicht an, und wir richten daher unsere Aufmerksamkeit auf die Handlungen als auf äussere Zeichen."[3]

Gut sind also für Hume Charaktereigenschaften, die Lustgefühle in dem Betrachter auslösen. Von solchen tugendhaften Charaktereigenschaften giebt es nach Hume vier Klassen. Charaktereigenschaften lösen in dem Betrachter Lustgefühle aus, weil sie unmittelbar angenehm oder weil sie nützlich sind. Sie können unmittelbar angenehm sowohl wie nützlich entweder dem beurteilten Individuum oder andern sein. Es giebt demnach einmal Tugenden, die andern nützlich sind, sodann Tugenden, die dem sie besitzenden Individuum selbst nützlich sind. Es giebt weiter Tugenden, die

[1] Abhandlungen III, 32.
[2] Abhandlungen III, 222.
[3] Abhandlungen III, 39 u. 40.

dem sie besitzenden Individuum selbst unmittelbar angenehm und solche, die andern unmittelbar angenehm sind.

Es ist nun unsere Aufgabe, die einzelnen Klassen von Tugenden daraufhin anzusehen, welche Rolle bei ihrer Wertschätzung die Sympathie spielt.

Fassen wir zunächst die Andern nützlichen Tugenden näher ins Auge, so ist hier eine Unterscheidung zwischen natürlichen und künstlichen Tugenden zu machen. Künstliche Tugenden sind solche, „die Vergnügen und Beifall vermittelst der Kunst oder der Erfindung erwecken, welche durch die Umstände und Bedürfnisse des Menschengeschlechts veranlasst werden.“[1] Hierhin gehört vornehmlich „die Gerechtigkeit, dahin gehört aber auch der bürgerliche Gehorsam, die Bescheidenheit und die gute Lebensart.“[2] Wir befassen uns hier nur mit der Gerechtigkeit. Sie setzt sociale Vereinigung unter den Menschen voraus und die „Erkenntnis, dass die menschliche Gesellschaft oder selbst die menschliche Natur ohne sie nicht bestehen kann.“ Die Wertschätzung der Gerechtigkeit gründet sich also auf eine Reflexion. Wo die Wertschätzung von Charaktereigenschaft ohne Reflexion unmittelbar erfolgt, spricht Hume von natürlichen Tugenden.

Das Gerechtigkeitsgefühl setzt ihm also eine Reflexion voraus. „Das Dilemma ist augenscheinlich: Da die Gerechtigkeit offenbar auf die Beförderung des öffentlichen Wohles und die Erhaltung der bürgerlichen Gesellschaft gerichtet ist, so stammt das Gerechtigkeitsgefühl entweder aus unserer Reflexion über jene Tendenz, oder es entsteht, wie Hunger, Durst und andere Triebe, wie Rachegefühl, Liebe zum Leben, Neigung zur Nachkommenschaft und andere Leidenschaften, aus einem einfachen, ursprünglichen Instinkt der menschlichen

[1] Abhandlungen III, 39.
[2] Abhandlungen III, 226.

Brust, den die Natur zu gleich heilsamen Zwecken eingepflanzt hat. Wenn dies Letztere der Fall ist, so folgt, dass Eigentum, das der Gegenstand der Gerechtigkeit ist, durch einen einfachen, ursprünglichen Instinkt unterschieden und nicht durch irgend welche Argumentationen bestimmt würde. Aber wer hat je von einem solchen Instinkt gehört? Oder ist dies ein Gegenstand, in dem noch neue Entdeckungen gemacht werden? Wir könnten ebenso gut erwarten, neue Sinne im Körper zu entdecken, die allen Menschen zuvor entgangen sind."

Wenn aber nun auch das Gerechtigkeitsgefühl jene Reflexion voraussetzt, wie kommt dann, wenn jene Erkenntnis vorhanden ist, das Gerechtigkeitsgefühl zu stande? Durch Sympathie. Es handelt sich doch um die Erkenntnis, dass die menschliche Gesellschaft ohne Gerechtigkeit nicht bestehen könne. Dass Letztere conditio sine qua non das Wohl der Menschheit sei. Nun sympathisieren wir aber mit dem Wohl der Menschheit, welches wir durch die Gerechtigkeit gefördert denken; in diesem Sympathiegefühl besteht das Gerechtigkeitsgefühl. Greifen wir die signifikante Stelle über Gerechtigkeit und ähnlich wertgeschätzte Tugenden aus den Humeschen Entwicklungen heraus: „Diese Tugenden sind blosse Erfindungen für das Wohl der menschlichen Gesellschaft. Und da unter allen Völkern und zu allen Zeiten eine sehr starke sittliche Empfindung mit denselben verknüpft gewesen ist, so müssen wir einräumen, dass das Nachdenken über die Anlage der Charaktere und die Gemütseigenschaften hinreichend sein muss, in uns die Empfindungen des Lobes und Tadels hervorzubringen. Da nun die Mittel zu einem Zweck bloss alsdann angenehm sein können, wenn der Zweck angenehm ist, und da das Wohl der Gesellschaft, wobei unser eigenes oder das Wohl unserer Freunde nicht interessiert ist, bloss durch Sympathie gefällt, so folgt, dass

die Sympathie die Quelle der Achtung ist, welche wir allen künstlichen Tugenden erweisen".[1]

Wie bei der Gerechtigkeit und verwandten Tugenden, so muss auch bei den natürlichen Tugenden, die andern nützlich sind, die Wertschätzung durch Sympathie zu stande kommen. Solche Tugenden sind die Sanftmut, die Wohlthätigkeit, das Mitleiden, der Edelmut, die Gütigkeit, die Mässigung, die Billigkeit.[2] Sie werden auch gesellige Tugenden genannt. Wir nehmen nun „durch keine Eigenschaft einen so starken Anteil an dem Wohl der Gesellschaft, als vermittelst der Sympathie, und folglich ist sie es auch, die uns so weit ausser uns selbst verfolgt, dass wir an den Charakteren, die auf anderer Menschen Wohl und Wehe einfliessen, eine ebenso grosse Lust oder Unlust empfinden, als ob sie unmittelbar auf das unsrige in Beziehung stände."[3] Ja, hier muss das Sympathieprinzip noch weit stärker wirken, als bei dem Zustandekommen des Gerechtigkeitsgefühles, wie es Hume sich denkt. Denn jede einzelne Handlung, die aus jenen Eigenschaften hervorgeht, dient dem Wohl der Gesellschaft, während bei gerechtem Handeln durchaus nicht jede einzelne Handlung dem allgemeinen Wohl dient. „Wenn ich Personen in ihrem Trübsal helfe, so ist meine natürliche Menschenliebe der Beweggrund dazu, und soweit sich mein Beistand erstreckt, soweit habe ich die Glückseligkeit meiner Nebengeschöpfe gefördert. Allein wenn man alle die Fälle untersuchen sollte, die vor einen Gerichtsstuhl kommen, so würde man finden, dass es, jeden Fall für sich betrachtet, oft der Menschlichkeit weit angemessener sein würde, gegen die Gesetze der Gerechtigkeit als nach ihnen zu entscheiden".[4]

[1] Abhandlung III, 226.
[2] Abhandlung III, 228.
[3] Abhandlung III, 229.
[4] Abhandlung III, 230.

Dazu kommt noch, dass das Wohl der Menschheit, welches durch jene geselligen Tugenden gefördert wird, uns in jedem einzelnen Falle in concreto entgegentritt, während es sich bei der Gerechtigkeit häufig um die blosse allgemeine Vorstellung des Wohls der Gesellschaft handelt. „Es ist gewiss, dass die Einbildungskraft weit stärker durch das, was einzeln ist, als durch das, was allgemein ist, affiziert wird; nur dass die Empfindungen allemal weit schwerer erregt werden, wenn ihre Objekte in einem gewissen Grade schwankend und unbestimmt sind".[1] Man sieht also, dass hier zwei Faktoren vorliegen, welche das Sympathieprinzip bei den „geselligen" Tugenden stärker wirken lassen, als bei den künstlichen.

Wir wollen nicht zu erwähnen unterlassen, dass Hume energisch und mit Geschick gegen die Deutung der aus diesen Tugenden hervorgehenden Handlungen als egoistischer polemisiert und die Uninteressiertheit solchen Wollens und Handelns behauptet. „Zärtlichkeit gegen die Nachkommenschaft ist bei allen empfindenden Wesen gewöhnlich allein fähig, das stärkste Motiv der Selbstliebe zu überwältigen und ist von dieser in keiner Weise abhängig. Welches Interesse kann eine liebende Mutter im Auge haben, welche ihre Gesundheit verliert bei der anhaltenden Pflege ihres kranken Kindes und dann hinschmachtet und vor Kummer stirbt, wenn sie durch seinen Tod von der Mühsal jener Wartung erlöst ist?" „Ist Dankbarkeit kein Affekt der menschlichen Brust? Oder ist es ein blosses Wort, ohne Sinn und wirkliche Bedeutung? Haben wir kein Gefallen und Vergnügen an dem Umgang eines Menschen mehr als des anderen, und keinen Wunsch nach dem Glücke unseres Freundes, selbst wenn Abwesenheit oder Tod uns an aller Teilnahme daran verhindern sollte? Oder was ist es gewöhn-

[1] Abhandlung III, 230 u. 231.

lich überhaupt, das uns an seinem Glücke teilnehmen lässt, selbst wenn wir leben und gegenwärtig sind, als unsere Achtung und Liebe zu ihm?"

Wie steht es nun weiter mit den Tugenden, die dem Besitzer selbst nützlich sind? Wie ist ihre Schätzung bedingt? Es gehören hierher nach Hume folgende Tugenden: Besonnenheit, Fleiss, Sparsamkeit, Willenskraft oder Seelenstärke; Klugheit, Scharfsinn, Unterscheidungskraft, schnelles Fassungsvermögen. Man sieht, dass auch die intellektuellen Vorzüge von Hume zu den Tugenden gerechnet werden. Er sagt über sie, indem er sie mit den übrigen Vorzügen vergleicht: „Es ist in allen Systemen der Sittenlehre keine Unterscheidung gewöhnlicher, als die zwischen natürlichen Fähigkeiten und moralischen Tugenden, allwo die ersteren ebenso wie die körperlichen Gaben angesehen werden, als von denen man annimmt, dass kein Verdienst oder moralischer Wert mit ihnen verknüpft ist. Wer die Sache genau erwägt, wird finden, dass ein Streit hierüber ein blosser Wortstreit sein würde, und dass diese Eigenschaften, ob sie gleich nicht gänzlich einerlei Art sind, dennoch in den wesentlichsten Stücken zusammenfallen. Sie sind beide Eigenschaften der Seele, und bringen beide Vergnügen hervor; und haben also auch beide eine Kraft, die Liebe und Achtung der Menschen zu erwerben".[1]

Wie kann aber eine emotionelle Wertung der dem Besitzer selbst nützlichen Eigenschaften von seiten des Betrachters stattfinden? Durch Sympathie und nur durch Sympathie. Wenn für die Deutung der emotionellen Wertung von Charaktereigenschaften, die andern nützlich sind, egoistische Interessen mit einem Schein von Recht in Anspruch genommen werden können, so vermag das egoistische Moral-

[1] Abhandlung III, 277 u. 278.

system von der emotionellen Wertung der dem Besitzer selbst nützlichen Eigenschaften auch für den ersten Blick keine Rechenschaft zu geben. „Man muss hier notwendig gestehen, dass Glück und Elend anderer für uns nicht gänzlich gleichgültige Schauspiele sind, sondern dass uns der Anblick des ersteren, ob nun in seinen Ursachen oder seinen Wirkungen betrachtet, gleich Sonnenschein oder der Aussicht auf wohlbebaute Felder (um unsre Ansprüche nicht höher zu stellen) eine geheime Freude und Befriedigung gewährt; und die Erscheinung des letzteren, gleich einer dunkeln Wolke oder öden Landschaft, den Schleier der Schwermut über unsere Seele senkt. Wenn man nun dieses Zugeständnis einmal gemacht hat, so ist auch die Schwierigkeit vorüber; und eine natürliche, ungezwungene Erklärung der Phänomene des menschlichen Lebens wird fortan, hoffen wir, unter allen spekulativen Forschern vorwalten".

Wir hätten uns weiter zu befassen mit den Tugenden, die uns selbst unmittelbar angenehm sind. Dahin gehört Frohsinn, Seelengrösse oder Würde des Charakters, Mut, Selbstvertrauen, philosophische Ruhe, Wohlwollen und Empfänglichkeit für alles Schöne und Grosse. Man hat gesagt, Hume kenne nur eine Sympathie mit dem Effekt der Handlungen, so dass also Charaktereigenschaften eine Billigung oder Missbilligung nur fänden, sofern mit ihrer Vorstellung die Idee des Effekts gegeben ist oder sich mit ihr verbindet und die Sympathie mit dem von der Handlung Betroffenen die Billigung oder Missbilligung der Charaktereigenschaften bedingen. Die Unrichtigkeit dieser Auffassung wird uns hier klar vor Augen treten.

Nehmen wir den Fall der emotionellen Würdigung der Selbstschätzung oder des Stolzes. Sie hängt nach Hume von zwei Faktoren ab: einmal von ihrer Nützlichkeit und sodann von ihrer Annehmlichkeit für uns, „wodurch sie uns

zu Geschäften fähig macht und uns zu gleicher Zeit ein unmittelbares Vergnügen gewährt. Sobald der Stolz seine gehörigen Grenzen überschreitet, so verliert er den ersten Vorteil und wird sogar nachteilig; und dieses ist der Grund, weshalb wir einen ausschweifenden Stolz und Ehrgeiz verdammen, wenn er gleich durch den Wohlstand einer guten Erziehung und durch feine Sitten in Ordnung gehalten wird. Allein da eine solche Leidenschaft immer noch angenehm ist und der Person, welche davon bewegt wird, eine erhöhte und erhabene Empfindung giebt, so benimmt die Sympathie mit dem Vergnügen dem Tadel sehr viel, der natürlicherweise mit dem gefährlichen Einflusse auf unseren Charakter und unsere Handlungsweise verbunden ist".[1] So mag Heldenmut und militärischer Ruhm um der Verwirrungen willen, die dadurch in der Welt gesetzt sind, von einem Individuum eher missbilligt als gebilligt werden; dabei reflektiert das Individuum eben auf den Effekt solcher Charaktereigenschaften. Sobald aber diese Betrachtungsweise verlassen wird, sobald es aber auf die Person selbst sieht, so findet es notwendigerweise „etwas Blendendes in seinem Charakter, die blosse Anschauung erhebt die Seele so, dass wir ihm unsere Bewunderung unmöglich versagen können".[1] Diese Sympathie mit der Person des Helden wird im Gegensatz zu der Sympathie mit dem Effekt (die eine erzeugt hier Lust, die andere Unlust) gelegentlich unmittelbare Sympathie genannt.

Hier geht Hume also deutlich über die Inanspruchnahme einer Sympathie mit dem Effekt einer Charaktereigenschaft hinaus. Wir sympathisieren ja bei der Würdigung der Selbstachtung nicht nur mit dem Effekt, der „Nützlichkeit" derselben,

---

[1] Abhandlung III, 268.

sondern auch mit der „Annehmlichkeit" derselben für den Besitzer dieser Eigenschaft, mit der erhöhten und erhabenen Empfindung derselben. Diese hat durch Sympathie „etwas Blendendes" für uns. —

Tugenden sind nach Hume nützlich oder angenehm; beides sind sie entweder für die Person selbst oder für die Andern. Es blieben also noch diejenigen Tugenden zu besprechen, die Andern unmittelbar angenehm sind. Dahin gehören nach Hume: gute Sitten, Artigkeit, Höflichkeit, Witz, Geist, Beredtsamkeit, Bescheidenheit, Ordnung, Reinlichkeit. Wir fragen uns auch hier wieder: Wie kommt die emotionelle Würdigung dieser Charaktereigenschaften zu stande? Nehmen wir die Tugend der Wohlanständigkeit. Wie entsteht da die emotionelle Würdigung? „Es ist etwas Gewöhnliches zu sehen, dass Menschen, sowie sie in die Jahre kommen, ihren Leichtsinn verlieren. Daher ist in unsern Gedanken mit gewissen Jahren auch ein gewisser Grad als Ernstes verknüpft. Sobald wir sie in dem Charakter einer Person nicht beisammen finden, so thut dieses unserer Einbildungskraft eine gewisse Gewalt an und ist uns unangenehm".[1] Hier entsteht also das moralische Lustgefühl ohne Sympathie: der Einbildungskraft wird eine gewisse Gewalt angethan, wenn wir nicht bei einem gewissen Alter der Person zugleich Ernst des Charakters finden; eben dies aber erzeugt ein unangenehmes Gefühl. Die Missbilligung des Unanständigen kommt also ohne Sympathie zu stande!

Ähnlich verhält es sich bei den übrigen Tugenden dieser Klasse. Deshalb kann Hume auch in dem Schlussworte der Abhandlungen sagen: „Wir können bemerken, dass sich alle zu ihr (i. e. der Sympathie) erforderlichen Umstände in den meisten Tugenden finden; denn der grösste Teil derselben (!) zielt auf

[1] Abhandlung III, 288.

das Wohl der bürgerlichen Gesellschaft oder auf das Wohl der Person, welche sie besitzt."[1] Ebendort bezeichnet er auch die Sympathie als die hauptsächlichste (!) Quelle des moralischen Unterschieds.[2] In den Darstellungen der Anschauungen von Hume ist auch dieser Thatbestand bisher nicht beachtet worden. —

Hume macht sich nun selbst einen Einwand gegen die Bedeutung der Sympathie zur Erklärung des sittlichen Thatbestandes. Er sagt: „Wir sympathisieren mehr mit Personen, die uns nahe sind, als mit solchen, die von uns sehr weit entfernt leben; mehr mit unsern Bekannten, als mit Fremden; mehr mit unsern Landsleuten, als mit Ausländern. Aber ungeachtet dieser Veränderung unserer Sympathie erteilen wir doch denselben moralischen Eigenschaften in China eben den Beifall als in England. Ihre Tugend ist allenthalben gleich, und sie empfehlen sich an jedem Orte der Achtung des verständigen Zuschauers. Die Sympathie ändert sich, ohne dass deshalb unsere Achtung eine Veränderung erlitte. Unsere Achtung kann also nicht von der Sympathie kommen."[3] Unsere Sympathiegefühle zeigen sich also von wechselnden, äusseren Faktoren abhängig, von denen unsere sittliche Billigung unabhängig ist. Also muss es hier noch ein anderes Prinzip geben, welches die sittliche Wertschätzung bestimmt.

Diesen ihm durch Ausführungen von Hutcheson naheliegenden Einwand sucht Hume selbst zu widerlegen; es wird sich aber zeigen, dass es ihm nicht gelingt. Hume führt hier folgendes aus: „Unser Verhältnis, beides sowohl gegen die Personen als Sachen, ist einem kontinuierlichen Wechsel unterworfen, und ein Mensch, der jetzt in einer sehr weiten Entfernung von mir ist, kann in einer kurzen Zeit mein vertrauter Freund werden. Überdem hat ein jeder besonderer Mensch

[1] Abhandlung III, 297.
[2] Abhandlung III, 298.
[3] Hume, l. c. III, 232.

auch ein gewisses besonderes Verhältnis gegen andere; und es ist unmöglich, dass wir jemals auf eine vernünftige Art miteinander sollten umgehen können, wenn jedermann die Charaktere und Personen sich nur so vorstellen dürfte, als sie ihm von seinem besonderen Gesichtspunkte aus erscheinen. Um also diesen kontinuierlichen Widersprüchen zuvorzukommen und zu einer festeren Beurteilung der Dinge zu gelangen, setzen wir einige beständige und allgemeine Gesichtspunkte fest und versetzen uns in unsern Gedanken allemal in sie hinein, in welcher Lage wir für jetzt auch immer sein mögen."[1] „Wir gebrauchen die Ausdrücke unseres Beifalls oder unseres Nichtbeifalls ebenso als ob wir die Sache immer aus einem Gesichtspunkte betrachteten. Die Erfahrung lehrt uns da bald diese Art und Weise, unsere Empfindungen oder wenigstens unsere Sprache zu verbessern, wo die Empfindungen mehr einerlei und unveränderlich sind."[2] Wir erfahren also, dass unsere Sympathiegefühle von wechselnden zufälligen Umständen abhängig sind und dass wir auf die jedesmaligen Sympathiegefühle unsere sittliche Billigung oder Missbilligung nicht gründen können, wenn wir nicht mit uns selbst (zu anderer Zeit und unter andern äussern Umständen) und mit andern sittliche Billigung oder Missbilligung vollziehenden Individuen (die unter andern äussern Umständen stehen) in Widerspruch kommen wollen. Das drängt uns einen allgemeinen Gesichtspunkt der Beurteilung auf. Dieser allgemeine Gesichtspunkt der Beurteilung wird zunächst dahin bestimmt, dass wir bei unserer Beurteilung davon abstrahieren, ob die zu beurteilenden Personen „Bekannte oder Unbekannte, Landsleute oder Ausländer sind, ja wir übersehen bei dergleichen allgemeinen Urteile sogar unser eigenes Interesse."[3]

---

[1] Hume l. c. p. 234.
[2] Hume l. c. III, p. 234.
[3] Hume l. c. III, p. 235.

Man wird Hume einwenden, dass hiermit nichts anderes gegeben ist, als eine Änderung unseres auf das Sympathiegefühl gegründeten Urteils über Handlungen von Personen infolge von Erfahrung der Abhängigkeit unserer emotionellen Stellungnahme von äusseren wechselnden Umständen, dass damit aber noch keine andere emotionelle Stellungnahme gegeben ist, während doch thatsächlich moralische Individuen in ihrem Handeln nicht von Sympathiegefühlen eindeutig bestimmt, sondern imstande sind, allgemeinen Gesichtspunkten entsprechend zu handeln. Ein solches Handeln setzt aber eine andere emotionelle Stellungnahme voraus. Doch auch auf einen solchenEinwand hat Hume eine Antwort. Hume erkennt auch eine Änderung der emotionellen Stellungnahme an. Den Modus allgemeiner Beurteilung charakterisiert er nämlich, nachdem er ihn zunächst, wie wir hören, negativ bestimmt hatte, weiter positiv dahin, dass wir uns auf den Standpunkt derjenigen Personen versetzen, die mit der zu beurteilenden Person in unmittelbarer Beziehung stehen, also der Personen, die von den Handlungen der zu beurteilenden Person betroffen werden. Indem wir das thun, abstrahieren wir von zufälligen äussern Umständen, in denen wir uns befinden. Indem wir uns aber auf den Standpunkt jener Personen stellen, sympathisieren wir mit ihrem Leiden und ihrer Freude, welche durch die Handlungen der zu beurteilenden Personen erzeugt werden.

Wir empfinden also „Sympathie mit denen, die mit der Person in Verbindung stehen, die wir betrachten".[1] Die Änderung unserer intellektuellen Stellungnahme kommt also unter Bedingungen zu stande, durch welche zugleich eine Änderung der emotionellen Stellungnahme bedingt ist und zwar zeigt sich hierbei wieder das Sympathieprinzip wirksam. Hume ist allerdings ehrlich genug, zu gestehen: „freilich wird

[1] Hume l. c. III, p. 237.

dadurch die Vorstellung bei weitem nicht so lebhaft, als wenn unser eigenes Wohl oder das Wohl oder das Wehe unserer Freunde dabei interessiert ist."[1]

Wenn dieses Billigungs- oder Missbilligungsurteil sich aber mit so schwachem Gefühle verbindet, wie ist es dann verständlich, dass ein moralisches Individuum solchem Billigungs- oder Missbilligungsurteil entsprechend handeln kann auch im Gegensatz zu dem eigenen Wohl? Von diesem Thatbestand vermag das Hume'sche Sympathieprinzip allein, so berechtigt seine Betonung auch sein mag, wie man sieht, keine Rechenschaft zu geben.

Anderweitige Kritik Humes interessiert uns hier wenig. Wir bemerken hier nur kurz folgendes. Hume ist dem Gerechtigkeitsgefühl nicht gerecht geworden, doch in dieser Beziehung lassen wir sogleich Adam Smith an Hume Kritik üben.

Seine Auffassung der intellektuellen Fähigkeiten als Tugenden scheitert an der Thatsache, dass die ethischen Wertschätzungen imperativischen Charakter haben; es hat aber keinen Sinn, intellektuelle Fähigkeiten von dem Individuum zu fordern, höchstens den Willen zur Förderung seiner intellektuellen Leistungen und Fähigkeiten.

Auf seine Methode des Erschliessens der Abhängigkeit der sittlichen Wertschätzungen von dem Sympathieprinzip gehen wir später bei unserer systematischen Entwicklung noch kritisierend ein.

Dass Hume von dem imperativischen Charakter der sittlichen Wertschätzungen keine Rechenschaft gegeben hat, ist bereits von vielen Autoren hervorgehoben.

[1] Hume, l. c. III, p. 237.

4. Kapitel.

Die Leistungsfähigkeit des Sympathieprinzips für die Erklärung des sittlichen Thatbestandes nach Adam Smith.

Adam Smith hat das Sympathieprinzip in reichhaltigerer Weise für Erklärung des ethischen Thatbestandes verwendet als das von Hume geschehen war, und er sucht das für den einseitigen Sympathieethiker vorhandene Problem der Unabhängigkeit der Billigungsgefühle von wechselnden äusseren Umständen in anderer Weise zu lösen. Während Hume, wenn er von der Wertschätzung von Charaktereigenschaften spricht, dieselbe vorwiegend durch Sympathie mit dem von einer bezüglichen Handlung Betroffenen bestimmt sein lässt, ist für Smith das Wichtigste bei der Sympathie die unmittelbare Sympathie mit den Motiven des Handelnden. Der Zuschauer einer moralischen Handlung empfindet unmittelbar Sympathie mit den Motiven des Handelnden, er hat dann das Gefühl des Schicklichen. Dagegen entsteht das Gefühl des Unschicklichen in dem Zuschauer „aus Mangel an Sympathie mit den Triebfäden des Handelnden“ — oder vielmehr aus unmittelbarer Antipathie. Diese Sympathie lässt sich als subjektive Sympathie bezeichnen. Smith kennt auch eine objektive Sympathie, eine Sympathie mit dem von der Handlung Betroffenen, aber er hebt doch noch einen weiteren Thatbestand

bei der objektiven Sympathie hervor als Hume. Wird jemand von einer unmoralischen Handlung betroffen, die ihm Leiden bereitet, so kann ich einmal sympathisieren mit dem Leiden des von der Handlung Betroffenen. Das ist aber nicht der einzige emotionelle Zustand, der in einem so Betroffenen wachgerufen wird. Er leidet nicht nur unter den Folgen der Handlung, er reagiert auch auf diese Leidzufügung mit einem Ahndungstriebe. So bei der unmoralischen Handlung. Ist jemand der Gegenstand einer moralischen Handlung, so wird durch dieselbe in ihm Freude erzeugt. Das ist aber nicht das Einzige oder braucht es wenigstens nicht zu sein — er kann auch auf die Handlung dem Handelnden gegenüber reagieren mit einem Dankbarkeitsgefühl. Mit diesem Ahndungstriebe im einen Fall und dem Dankbarkeitsgefühl im andern Fall können wir sympathisieren. In Wirklichkeit sympathisieren wir mit dem Ahndungstriebe des von einer Handlung Betroffenen nach Smith nur dann, wenn wir uns dessen bewusst sind, dass wir die Motive des Handelnden missbilligen müssen und wir sympathisieren mit dem Dankbarkeitsgefühl des von einer Handlung Betroffenen nur dann, wenn wir uns dessen bewusst sind, dass wir die Motive des Handelnden billigen können. Bedingung für diese objektive Sympathie ist also das Vorhandensein von subjektiver Sympathie. Diese objektive Sympathie erscheint so als eine mittelbare gegenüber der subjektiven Sympathie, die als unmittelbare bezeichnet wird.

Dieser sympathische Ahndungstrieb und das sympathische Dankbarkeitsgefühl sind nun aber nach Smith von ausserordentlicher Bedeutung für das Zustandekommen des sittlichen Thatbestandes.

Sie bilden zunächst die Grundlage des Gerechtigkeitsgefühls. Bei Hume war das Gerechtigkeitsgefühl abhängig von dem Gedanken, dass ein so und so beschaffenes Handeln

conditio sine qua non des Wohls der Menschheit sei. Auf diesen Gedanken sind zwei emotionelle Erscheinungen, wie wir sahen, gegründet: einmal das egoistische oder besser eudämonistische Interesse an dem Bestande der Gesellschaft und sodann, was besonders stark betont wird, das Sympathiegefühl mit dem Bestande der Gesellschaft. Adam Smith weist in schlagender Weise nach, dass das Gerechtigkeitsgefühl häufig auch noch einen andern Ursprung hat und dass es dann in einem andern emotionellen Faktor besteht. Dieser Beweis von Smith hat, wie gesagt, bleibende Bedeutung. Er führt denselben in folgender Weise:

Das erste Argument von Smith ist dies: „Alle Menschen, auch die dümmsten und gedankenlosesten, verabscheuen Betrug, Treulosigkeit und Ungerechtigkeit und freuen sich, sie bestraft zu sehen. Nur wenige aber haben über die Notwendigkeit der Gerechtigkeit zum Dasein der Gesellschaft nachgedacht, so auffallend diese Notwendigkeit auch zu sein scheinen möchte." Smith macht also m. a. W. geltend, dass häufig das Gerechtigkeitsgefühl vorhanden ist, wo der Gedanke an das Wohl der Menschheit nachweislich nicht vorhanden ist. Also kann der Gedanke an das Wohl der Menschen unmöglich die conditio sine qua non des Auftretens des Gerechtigkeitsgefühls sein.

Smith beweist seine Thesis zweitens durch folgende Auseinandersetzung: „Der Verlust oder die Zerstörung eines einzelnen Menschen rührt uns eben so wenig darum, weil dieser Mensch ein Mitglied der Gesellschaft ist, oder weil die Zerstörung der Gesellschaft uns rühren würde, als der Verlust einer einzelnen Guinee uns darum rührt, weil diese eine ein Teil von tausend Guineen ist, und weil der Verlust der ganzen Summe uns rühren würde. In beiderlei Fällen entspringt unsere Rücksicht auf die Individuen aus einer Rücksicht auf die Menge; aber in beiderlei Fall erwächst unsere Rücksicht auf

die Menge aus den besonderen Rücksichten, die wir auf die verschiedenen Individuen, aus denen sie besteht, nehmen. So wie wir, wenn uns ungerechterweise eine Summe genommen wird, den Räuber nicht so sehr aus einiger Rücksicht auf die Erhaltung unseres ganzen Vermögens, als aus Rücksicht auf die besondere Summe, die wir verloren haben, verfolgen; so verfolgen wir denjenigen, der einen andern beleidigt oder vernichtet hat, nicht so sehr aus Besorgnis für das allgemeine Interesse der Gesellschaft, als aus Mitgefühl mit dem beleidigten Individuum."[1] Dies Argument will also sagen: in manchen Fällen erkennen wir deutlich positiv die Abhängigkeit des Gerechtigkeitsgefühls von dem Interesse für den einzelnen Fall (wir konstatieren mit Bestimmtheit „Mitgefühl mit dem beleidigten Individuum"), und wir erkennen deutlich negativ, dass das Gerechtigkeitsgefühl nicht von Interesse an dem Wohl der Gesellschaft (der „Besorgnis für das Wohl der Gesellschaft") abhängt. Smith bringt noch ein drittes Argument bei:

„Bei einigen Gelegenheiten strafen und billigen wir die Strafe ... lediglich aus Rücksicht auf das allgemeine Interesse der Gesellschaft, welches unserer Meinung nach auf keine andere Weise gesichert werden kann. Von dieser Art sind alle Züchtigungen, die auf den Bruch der Kriegszucht oder der bürgerlichen Polizeiordnung gesetzt sind. Dergleichen Verbrechen beschädigen keinen einzelnen Menschen geradezu; aber ihre entfernten Folgen können der Gesellschaft schädlich werden. Eine Schildwache zum Beispiel, die auf ihrem Posten einschläft, ist nach den Kriegsgesetzen des Todes schuldig, weil ihre Fahrlässigkeit den Untergang des ganzen Heeres verursachen kann. Insofern ist diese Strenge notwendig und eben ihrer Notwendigkeit wegen auch recht und

[1] Adam Smith, l. c. p. 160.

billig. Wenn die Erhaltung eines Individuums mit der Sicherheit der Menge unverträglich ist, so kann nichts billiger sein, als dass die Menge dem Einzelnen vorgezogen werde. Dennoch muss diese notwendige Züchtigung Einem immer sehr strenge dünken. Das Vergehen ist so gering und die Strafe so hart, dass unser Herz Mühe hat, sich mit ihr auszusöhnen. So tadelnswürdig auch eine ähnliche Fahrlässigkeit scheinen mag, so erweckt die Vorstellung derselben doch von Natur keinen so starken Unwillen, dass wir geneigt sein sollten, sie so schrecklich zu ahnden. Ein Mann von Menschengefühl muss sich erst sammeln, seine Grundsätze mustern und alle seine Festigkeit aufbieten, ehe er sich entschliessen kann, den armen Unglücklichen zu strafen oder seine Bestrafung zu billigen. Nicht in eben dem Lichte betrachtet er die gerechte Züchtigung eines Ungeheuers von Undankbarkeit, eines Todtschlägers oder Vatermörders. Mit Wärme und mit Ungestüm sogar genehmigt sein Herz die gerechte Wiedervergeltung, die so abscheulichen Verbrechen gebührt, und er würde in Wut geraten, wenn der Bösewicht durch einen Zufall seinem Lohn entränne."[1]

Das Wesentliche dieser Auseinandersetzung ist also folgendes: Die Thatsache der Differenz der emotionellen Stellungnahme bei Billigung der Bestrafung von Vergehen ist nur verständlich unter Annahme einer Differenz der Ursachen der Billigung und zwar speziell unter Annahme des Interesses an dem einzelnen Fall als Ursache der Billigung auf der einen Seite und unter Annahme des Interesses für das Wohl der Gesellschaft als Ursache der Billigung auf der andern Seite.

Somit ist bewiesen gegen Hume, dass das Gerechtigkeitsgefühl häufig noch einen andern Ursprung hat und in einem andern emotionellen Faktor besteht. Dieser andere

[1] Adam Smith, l. c. p. 161 u. 162.

emotionelle Faktor ist aber nach Smith Sympathie mit dem Ahndungstriebe oder mit dem Dankbarkeitsgefühl.

Sympathischer Ahndungstrieb und sympathisches Dankbarkeitsgefühl geben also die wesentlichste emotionelle Grundlage für die Gerechtigkeitsgefühle ab. Sympathischer Ahndungstrieb und sympathisches Dankbarkeitsgefühl sind aber weiter in Anspruch zu nehmen zur Erklärung der sittlichen Selbstbeurteilung, zur Erklärung des Phänomens des Gewissens.

Diese Beziehung macht verschiedene Entwicklungsstadien durch. Auf der untern Stufe der Entwicklung stellt sich uns diese Beziehung des sympathischen Ahndungstriebes und des sympathischen Dankbarkeitsgefühles zur sittlichen Selbstbeurteilung so dar, dass wir uns bei der Wertschätzung unserer Handlungsweisen leiten lassen von dem „Verlangen nach der Billigung und Achtung derer, unter denen wir leben.“[1]

Man wird vielleicht fragen: was hat aber das Verlangen nach Billigung und Achtung von seiten unserer Mitmenschen mit dem sympathischen Ahndungstrieb und dem sympathischen Dankbarkeitsgefühl zu thun? Dies, dass ein solches Verlangen vor allem sich darauf gründet, dass wir mit dem Ahndungstriebe und dem Dankbarkeitsgefühle unserer Mitmenschen

[1] Wie stark nach Smith dieses Verlangen ist, geht aus folgender Äusserung hervor: „Dem Schmerze, der Armut, der Gefahr, dem Tode ist menschliche Tugend überlegen; es bedarf nicht einmal ihrer äussersten Anstrengung, um sie zu verachten. Aber seines Elendes spotten hören, zur Schau umhergeführt werden, mit dem Finger des Hohns auf sich weisen lassen zu müssen, ist ein Leiden, dem auch die festeste Standhaftigkeit erliegt, und mit der Verachtung der Menschen verglichen, ist jedes andere Übel eine Kleinigkeit.“ l. c. 110. Übrigens streiten mit der letzteren Äusserung spätere Ausführungen von Smith p. 213 ff., nach denen er höhere Werte kennt, als die der Achtung der Menschen. Vielleicht hat ihn seine einseitige Betonung der Sympathie zu jener Schätzung der Achtung der Menschen verleitet.

gegen uns sympathisieren. Der Mensch sympathisiert „mit Hass und Abscheu, den andere gegen ihn nähren müssen" und wird so der Gegenstand seines eigenen Hasses und Abscheus. Der Mensch sympathisiert aber auch mit der Achtung und Bewunderung, die andere ihm zollen, und wird so der Gegenstand seiner eigenen Achtung und Bewunderung. Ist das aber der Fall, so versteht man auch, wie er nach dieser Achtung der Andern, die so für ihn etwas ist, Verlangen hat. Er erstrebt dann eben jenen Zustand, in dem er Gegenstand seiner eigenen Achtung ist. Indem er aber diesen Zustand erstrebt, in dem er Gegenstand seiner eigenen Achtung ist, und indem er jenen Zustand verabscheut, in dem er Gegenstand seiner eigenen Verachtung ist, wird er zur Billigung resp. Missbilligung gewisser Handlungsweisen geführt — so dürfen wir wohl Smith interpretieren.

Auf einer weiteren Stufe der Entwicklung stellt sich die Beziehung des sympathischen Ahndungstriebes und des sympathischen Dankbarkeitsgefühls zur sittlichen Selbstbeurteilung folgendermassen dar: Das Individuum erfährt, dass es die Beurteilung seiner Handlungen von seiten unserer Mitmenschen häufig nicht billigen kann. Es findet Lob, wo es keins verdiente und das missbilligt das Individuum; „ein solches Lob muss uns vielmehr kränkender denn Tadel sein, es muss unaufhörlich den demütigenden Gedanken in uns aufregen, was wir sein sollten, und was wir nicht sind."[1] Andrerseits findet der Mensch häufig, dass er getadelt wird, wo er Lob verdiente, weil man seine Motive verkannte. „Um uns vor so parteiischen Urteilen zu schützen, lernen wir bald in unserm eigenen Herzen einen Richter zwischen uns und unsern Mitmenschen einsetzen. Wir denken uns, als wenn wir in Gegenwart eines durchaus unparteiischen und bil-

[1] Smith, l. c. p. 200.

ligen Menschen handeln, eines Menschen ohne einige besondere Beziehung weder auf uns noch auf die, deren Interesse durch unser Betragen affiziert wird, der weder ihnen noch uns Vater, Freund, Bruder, sondern lediglich ein Mensch im allgemeinen ist, ein unparteiischer Zuschauer, der unser Betragen mit eben der Gleichgültigkeit betrachtet, mit der wir anderer Leute Betragen betrachten."[1]

Diese Stimme des unparteiischen Zuschauers wird der Richterstuhl im eignen Busen genannt im Gegensatz zu jenem niederen Richterstuhl der Menge. So sehr aber sich dieser zweite Standpunkt der Beurteilung über den ersten erhebt, so setzt er doch diesen voraus. Auf diesem höheren Standpunkt der Selbstbeurteilung wird gebilligt und missbilligt, was diesem unparteiischen Zuschauer „der natürliche und schickliche Gegenstand der Billigung oder Missbilligung scheint."[2]

Es ist leicht zu erkennen, wie dieser Standpunkt der Selbstbeurteilung von dem sympathischen Ahndungstrieb und dem sympathischen Dankbarkeitsgefühl abhängt. Wir denken uns hier an die Stelle eines unparteiischen Zuschauers und sympathisieren mit dem Ahndungstrieb und dem Dankbarkeitsgefühl dieses unparteiischen Zuschauers. Der Ahndungstrieb dieses unparteiischen Zuschauers, den wir sympathisch empfinden, verleiht dieser Stimme den imperativischen Charakter, den wir bei der Gewissensstimme konstatieren müssen.

Solch weitgehende Bedeutung hat also der sympathische Ahndungstrieb und das sympathische Dankbarkeitsgefühl für die Ausbildung des ethischen Thatbestandes nach Smith.

Ich will zuletzt darüber referieren, wie sich Smith den Einfluss zufälliger äusserer Faktoren auf die Intensität des

---

[1] Smith, l. c. p. 214.
[2] Smith, l. c. p. 215.

Sympathiegefühls, von dem wir ja Hume genauer handeln hörten, ohne dass er zu einem befriedigenden Resultat kam, paralysiert denkt. Diese Paralysierung findet nach ihm statt durch die „Stimme des unparteiischen Zuschauers“. Durch differente räumliche und zeitliche Verhältnisse, in denen wir zu dem Objekt unserer Sympathie stehen, müssten, hatte sich Hume eingewendet, eine Differenz in den sittlichen Urteilen entstehen, wenn dieselben nur von der Sympathie abhängen, die nicht vorhanden ist. Die von Hume geltend gemachte Sympathie mit den von der Handlung unmittelbar Betroffenen erwies sich uns aber wenig kräftig, um die thatsächlich bei sittlichen Individuen vorhandenen sittlichen Willensimpulse zu erklären. Smith sucht zu zeigen, dass hier ein neues Prinzip die Selbstliebe, welche die schwachen Willensimpulse, die bei Sympathie mit räumlich und zeitlich entfernten Objekten entstehen, überwindet, in der „Stimme des unparteiischen Zuschauers“ gegeben ist. „Es ist nicht die sanfte Gewalt der Menschlichkeit, es ist nicht jener schwache Funke von Wohlwollen, den die Natur im menschlichen Herzen angefacht hat, der so dem heftigsten Drange der Eigenliebe entgegen zu arbeiten vermag. Es ist eine stärkere Gewalt, ein zwingenderer Beweggrund, der sich in solchen Fällen äussert. Es ist Vernunft, Grundsatz, Gewissen, der Einwohner unserer Brust, der Mensch drinnen, der grosse Richter und Entscheider alles unseres Betragens. Er ist es, der, so oft wir durch unsere Handlungen die Wohlfahrt Anderer zu beeinträchtigen im Begriff sind, und mit einer Stimme, die auch die übermütigste aller Leidenschaften zu Boden zu werfen vermag, uns zuruft, dass wir nur einer der Menge seien, in keiner Rücksicht besser denn jeder Andere, und dass wir, wenn wir schmählicher und blöder Weise diesen Anderen uns vorziehen, schreckliche Gegenstände des Unwillens, Abscheues und Verwünschens werden“. „Er ist es, der uns die Schicklichkeit

des Edelmuts und die Scheusslichkeit der Ungerechtigkeit enthüllt .... Es ist nicht die Liebe unseres Nächsten, es ist nicht die Liebe der Menschheit, die uns bei manchen Gelegenheiten zur Übung dieser göttlichen Tugenden antreibt. Es ist eine stärkere Liebe, ein gewaltigerer Affekt, der gewöhnlich in solchen Fällen vortritt, die Liebe des Ehrenvollen und Edlen, der Grösse, Würde und Überlegenheit unseres Charakters".[1] —

Kritisch haben wir hier zunächst mit den meisten Autoren, die Smith behandelt haben, zu sagen, dass seine Lehre von der subjektiven Sympathie unhaltbar ist. Es soll eine unmittelbare Sympathie vorhanden sein mit den Motiven des Handelnden. Sind die Motive sittliche, so soll in dem Betrachter das Gefühl des Schicklichen entstehen. Man fragt: in welchem Betrachter? Doch nur in dem, der schon sittlich urteilt; hier ist also im Grunde als vorhanden vorausgesetzt, was erst abgeleitet werden sollte.

Die Unhaltbarkeit der Lehre von der subjektiven Sympathie hat aber weitgehende Folgen für die Moralphilosophie von Smith, da wir ja sahen, wie nicht nur eine bestimmte Art des Gerechtigkeitsgefühls diese subjektive Sympathie voraussetzt, sondern wie auch die Entwicklungen über sittliche Selbstbeurteilung auf dieser subjektiven Sympathie fussen.

Dass aber trotzdem in den von Smith entwickelten Anschauungen sehr viel Wertvolles steckt, wird ein jeder Leser zugeben, und das wird sich hoffentlich auch in der Entwicklung unserer Anschauung über Entstehung der sittlichen Wertschätzungen zeigen. Sollen aber die Smithschen moralphilosophischen Gedanken gehörig verwertet werden, so kommt es vor allem darauf an, von der Sympathie mit den Motiven des Handelnden besser Rechenschaft zu geben. Einen gesunden

---

[1] Smith, l. c. p. 219 ff.

Ansatz zur Erklärung dieser subjektiven Sympathie haben wir bei Hume gefunden. Daran werden wir anknüpfen.

Zuletzt noch ein Wort über die Smithsche Paralysierung des Einflusses zufälliger äusserer Faktoren auf die Intensität der sympathischen Motive. Man kann zunächst zweifeln, ob die Stimme des unparteiischen Zuschauers eine solche Intensität besitzt, dass sie die Motive des sittlichen Menschen verständlich macht, da ihre Kraft in einem Sympathiegefühl besteht, welches wir mit den aktiven Gefühlen eines Individuums haben, das wir uns selbst künstlich erst konstruieren. Sodann lässt sich das Vorhandensein einer solchen Vorstellung schwerlich stets bei stärkeren moralischen Impulsen nachweisen.

II. Teil.

Eigene Auffassung über Entstehung des sittlichen Bewusstseins.

1. Abschnitt.

Die individual bedingten Wertschätzungen.

1. Kapitel.

Die objektive Sympathie (Sympathiegefühle und Sympathieempfindungen) des Betrachters auf niederer Entwicklungsstufe.

Wir wollen nun entwickeln, was die Sympathie nach unserer Auffassung zum Zustandekommen des ethischen Thatbestandes leisten kann.

Die sittliche Beurteilung der Handlungen Anderer bildet die Voraussetzung für die sittliche Beurteilung unserer eigenen Handlungen. Die sittliche Wertschätzung gewisser Handlungen wird sich uns später als eine Mitursache der sittlichen Wertschätzung von Persönlichkeiten erweisen.

Wir beginnen also damit, zu fragen, welche Wertschätzung von Handlungen, denen wir als blosse Zuschauer gegenüberstehen, durch Wirkung des Sympathieprinzips zur Entwicklung kommt. Gemeint sind also Handlungen, die weder von uns ausgeführt werden, noch auch in ihrem Effekt uns betreffen.

Welche Stellung nehmen wir auf Grund der Wirkung des Sympathieprinzips zu den Effekten und dem Wollen dieser Handlungen ein?

Am leichtesten kommt eine sympathische Stellungnahme zu den Effekten von Handlungen zu stande. Dass diese früher ist, als die Sympathie mit dem Wollen von Handlungen, wird sogleich bewiesen werden.

Wir sympathisieren zunächst mit der Lust und mit der Unlust, welche durch Handlungen Anderer in Anderen erzeugt werden. Die Wahrnehmung der Begleiterscheinungen oder der Ursachen dieser emotionellen Vorgänge reproduziert in uns emotionelle Vorgänge, die bei uns früher mit ähnlichen Begleiterscheinungen und bei ähnlichen Ursachen auftraten, und diese reproduzierten emotionellen Vorgänge werden in das von der Handlung betroffene Individuum hineingedacht, wir setzen sie oder ähnliche emotionelle Vorgänge als wirklich in diesem Individuum.

Was von Lust und Unlust gilt, die auf Grund von Wahrnehmung der Begleiterscheinungen oder Ursachen als wirklich vorhanden gedacht werden und als Effekte von Handlungen auftreten, gilt ebenso von Lust und Unlust, die man als an den Effekt früher vollzogener oder noch vollziehbarer, vorgestellter Handlungen Anderer gebunden auffasst, von denen dritte Andere betroffen werden. Dann handelt es sich also nicht um Sympathie mit einer als gegenwärtig gedachten Lust und Unlust, die durch Wahrnehmung der Effekte von Handlungen Anderer in gewissen Individuen erzeugt werden, sondern um Sympathie mit einer als vergangen oder zukünftig vorgestellten Lust und Unlust. Die reproduzierte Vorstellung der bezüglichen Handlungen und ihrer Effekte veranlasst in uns eine Reproduktion entsprechender Lust- oder Unlustzustände, in denen wir die vergangenen oder

zukünftigen Gefühlszustände der von den Handlungen Betroffenen zu erfassen glauben.

Die Effekte, welche Handlungen in den von ihnen betroffenen Individuen erzeugen, bestehen aber nicht allein in diesen mehr passiven Lust- und Unlustzuständen. Die so beschaffenen Handlungen regen, worauf, wie wir wissen, besonders Smith und vor ihm Butler und Shaftesbury hingewiesen haben, auch zu Reaktionen gegen den Handelnden an. Shaftesbury und Butler nahmen solche Reaktionen nur bei Entstehung von Unlustzuständen im Individuum durch Handlungen Anderer an, Smith auch auf Grund von Lustzuständen. Wir lernten als solche bei Smith unter gewissen Bedingungen auftretende Reaktionen das Dankbarkeitsgefühl und den Ahndungstrieb kennen. Ich sage, diese Reaktionen entstehen nach Smith unter gewissen Bedingungen: es entsteht auf Grund einer durch eine Handlung eines Anderen in einem Individuum erzeugte Lust nur dann ein Dankbarkeitsgefühl, wenn das Motiv des Handelnden Billigung findet, es entsteht nur dann auf Grund einer in demselben erzeugten Unlust ein Ahndungstrieb, wenn das Motiv des Handelnden missbilligt wird. In Wirklichkeit verhält es sich jedenfalls auf den niederen Entwicklungsstufen der Menschheit anders. Das Individuum ahndet da auch unlustbringende Handlungen Anderer, wenn die betreffenden Effekte gar nicht beabsichtigt waren und auch nicht als beabsichtigt aufgefasst werden. Wir müssen deshalb in dieser Entwicklungszeit auch eine Sympathie mit Ahndungstrieben und Dankbarkeitsgefühlen setzen, die einfach eine Reaktion auf den durch die Handlung erzeugten Lust- oder Unlustzustand darstellen. Denn jedes auf gleicher Entwicklungsstufe stehende zuschauende Individuum muss an den Gedanken des Vorhandenseins von Lust und Unlust in dem von der Handlung be-

troffenen Individuum auf Grund seiner eigenen Erlebnisse die Reproduktion von Ahndungstrieben und Dankbarkeitsgefühlen anschliessen. Erst später, wenn die Individuen die Motive der Handelnden zu berücksichtigen und zu beurteilen gelernt haben, können sympathische Dankbarkeitsgefühle und sympathische Ahndungstriebe an Bedingungen gebunden sein, wie sie von Smith namhaft gemacht sind.

Bevor wir weiter gehen, haben wir uns noch darüber Rechenschaft zu geben, wie es überhaupt zu jenen Reaktionen kommt; besondere Wichtigkeit hat die Genesis des Ahndungstriebs. Man hat früher in der Blutrache eine Äusserung des Gerechtigkeitsgefühls gesehen. So Jhering: „Der Geist des älteren Rechts ist der Geist der Rache für jedes widerfahrene Unrecht, nicht bloss für das absichtliche, für das verschuldete, sondern auch für das unverschuldete, unabsichtliche Unrecht."[1] Neuerdings hat Rée zu beweisen gesucht, dass die Blutrache nichts mit dem Gerechtigkeitsgefühl zu thun hat, vielmehr aus dem Hange hervorgeht, ebensoviel oder mehr zu sein als ein anderer, und aus dem durch die erlittene Verletzung entstandenen Gefühl der Inferiorität.[2] Richtig ist, dass Blutrache verständlich zu machen ist, ohne dass man auf das Gerechtigkeitsgefühl rekurriert. Andrerseits scheint mir da, wo Blutrache bei höher stehenden Völkern auftritt, das Gerechtigkeitsgefühl bei ihrer Entstehung beteiligt zu sein. Uns interessiert hier, ob Blutrache ohne Gerechtigkeitsgefühl entstanden sein kann, oder vielmehr die allgemeine Frage nach der Entstehung des Ahndungstriebs. Wir möchten nun für die Ausbildung des Ahndungstriebs folgenden Thatbestand in Anspruch nehmen. Zunächst wird sich bei einer stattgefundenen Verletzung einer Person die Vorstellung der Person, welche

---

[1] Rée, Die Entstehung des Gewissens, p. 51.
[2] Rée l. c. p. 40.

Verletzung verursachte, mit starken Unlustgefühlen, und zwar mit Zornaffekt verbinden. Der Zorn hat aber bekanntlich starke motorische Tendenzen. Im Hintergrunde des Bewusstseins steht die Vorstellung der Handlung, welche die Verletzung erzeugte. Da drängt sich durch jene motorischen Tendenzen die Vorstellung einer ähnlichen aggressiven Handlung gegen das verletzende Individuum auf. Die in dem Zornaffekt liegenden Energien haben deshalb die Tendenz, sich in dieser aggressiven Handlung gegen den Verletzer zu entladen. — In ähnlicher Weise entsteht die Neigung, sich empfangener Wohlthaten dankbar zu erweisen.

Wir waren stehen geblieben bei der Besprechung der Sympathie mit dem Ahndungstrieb und mit dem Dankbarkeitsgefühl von Individuen, welche auf eine durch eine Handlung in ihnen erzeugte Unlust resp. Lust hin gegen den Handelnden reagieren. Diese Reaktion und auch die Sympathie mit derselben sind zunächst, wie wir sahen, nicht von der Annahme bestimmter Motive des Handelnden abhängig. Die Sache ändert sich aber, wenn die Individuen zur Billigung oder Missbilligung von Motiven gelangt sind. — Davon später Näheres.

Neben der Sympathie mit Lust und Unlust und der Sympathie mit den Reaktionen, welche diese Zustände hervorrufen, wo sie durch Handlungen bedingt sind, finden wir noch auf der niedrigsten Entwicklungsstufe des Menschen eine Sympathie mit der kraftvollen Bethätigung Anderer und zwar zunächst der kraftvollen körperlichen Bethätigung Anderer. Der Urmensch freut sich seiner eigenen kraftvollen Bethätigung im Kampf mit den Tieren und im Kampf mit Individuen eines feindlichen Stammes. So muss er auch mit der kraftvollen Bethätigung eines Anderen sympathisieren. Man beobachtet an Kindern, dass sie sich über eigene Kraftentwicklung freuen und über die kraftvolle Bethätigung Anderer, sofern diese

Bethätigung Ähnlichkeit mit Bethätigungen hat, die von ihnen selbst zu vollziehen sind oder als von ihnen vollziehbar gedacht werden. So freut sich etwa ein vierjähriger Knabe über das Graben des Gärtners, welches ihm eine kraftvolle Bethätigung darstellt, oder er freut sich, wenn er zusieht, wie durch Axthiebe Bäume gefällt werden.

Diese Sympathie mit der kraftvollen Bethätigung Anderer ist psychologisch-genetisch genommen eine ähnliche Funktion wie die Sympathie mit der Lust und Unlust des Anderen und der Sympathie mit dem Ahndungstriebe und dem Dankbarkeitsgefühl. Man könnte sogar auf den ersten Blick geneigt sein, sie mit der Sympathie mit der Lust eines Anderen zu identifizieren, in ihr vielleicht eine Sympathie mit einer besonderen Art von Lust, der durch kraftvolle Bethätigung erzeugten, zu sehen. Das Unterscheidende liegt aber zunächst darin, dass bei der Sympathie mit der kraftvollen Bethätigung die Vorstellung der kraftvollen Bethätigung und nicht die daran gebundene Lust im Vordergrunde des Bewusstseins steht.

Man könnte einwenden: sofern die kraftvolle Bethätigung Anderer im Vordergrund des Bewusstseins steht, handelt es sich ja gar nicht um Sympathie, nur sofern die Lust, welche mit solcher Bethätigung verbunden ist, mitempfunden wird. Das bringt uns auf eine für diese Art der Sympathie wichtige Bestimmung.

Wenn das Individuum mit der kraftvollen körperlichen Bethätigung eines Anderen sympathisiert, so wird in ihm durch die Wahrnehmung dieser körperlichen Bethätigung die Vorstellung einer ähnlichen eigenen Bethätigung geweckt und es werden mehr oder minder starke motorische Impulse zu einer solchen Bethätigung in ihm gesetzt. Es handelt sich also um eine Mitempfindung der Bethätigung selbst!

Diese Sympathie mit Lust und Unlust des von einer Handlung Betroffenen, mit seinem Ahndungstrieb und seinem Dankbarkeitsgefühl, und sodann die Sympathie mit der kraftvollen körperlichen Bethätigung, kann man als objektive Sympathie der Sympathie mit dem Wollen des Handelnden als der subjektiven Sympathie gegenüberstellen, zu deren Behandlung wir uns nunmehr wenden.

Nur wollen wir vorher noch eine erläuternde Bestimmung zu dem machen, was wir oben im allgemeinen über Entstehung von Sympathie sagten. Wir entwickelten dort (p. 47), dass die bei Betrachtung der Situation des betroffenen Individuums in uns reproduzierten Gefühle entweder selbst in das betroffene Individuum gesetzt (hineingedacht) werden oder ihnen ähnliche Gefühle. Ich meine damit, dass unsere reproduzierten Gefühle selbst in das Individuum hineingedacht werden, sofern wir, uns selbst vergessend, ganz mit dem Objekt der Betrachtung beschäftigt sind. Dies Hineindenken stellt also nicht etwa einen Projektionsprozess dar: die Gefühle, wenn sie auch in uns sind, werden deshalb doch noch nicht als in uns seiend aufgefasst, sie werden also eben nur mit dem Objekt, weil es uns ganz beschäftigt, zusammengedacht. Beschäftigt uns dagegen das Objekt in schwächerer Weise, so werden die reproduzierten Gefühle auf uns selbst bezogen und ihnen ähnliche in das Objekt gesetzt.

---

2. Kapitel.

Die subjektive Sympathie des Betrachters und die Übertragung individual bedingter Wertgefühle auf die Vorstellung der subjektiven Seite des Handelns.

A. Die durch den Effekt vermittelte Billigung oder Missbilligung eines Wollens.

Wir wollen uns nun Rechenschaft darüber ablegen, wie die Willensakte zu Handlungen Anderer, die weitere Andere betreffen, von dem Individuum niederer und sodann von dem höherer Entwicklungsstufe gebilligt oder missbilligt werden. Diese Billigung oder Missbilligung kommt zu stande einmal — und auf der niedrigen Entwicklungsstufe, wie sich zeigen wird, fast ausschliesslich — infolge der Effekte der Willensakte; wir scheiden in unserer Darstellung diese Billigung oder Missbilligung von Willensakten scharf von der sich unabhängig von dem Effekte vollziehenden Billigung oder Missbilligung.

Sodann kann die Billigung oder Missbilligung von Willensakten infolge von Effekten zu stande kommen entweder so, dass die klarbewusste Vorstellung gewisser Effekte die Billigung oder Missbilligung des Wollens bedingt oder so, dass diese Billigung oder Missbilligung infolge der Effekte zu stande kommt, ohne dass diese Effekte vorgestellt werden, oder

jedenfalls ohne dass eine klarbewusste Vorstellung der Effekte, welche in dieser Weise bestimmend wirken, vorhanden ist.

Weiter kann das, was wir Billigung oder Missbilligung von Wollen nennen, darin bestehen, dass wir infolge früheren Erlebens lustvoller oder trauriger Effekte von Handlungen mit der Vorstellung des entsprechenden Wollens Lust- oder Unlustgefühle verbinden. Oder, was wir Billigung oder Missbilligung eines Wollens nennen, kann darin bestehen, dass die Vorstellung eines Wollens das Gefühl — oder wenn man will, die Empfindung — von kraftvoller Lebensbethätigung mit sich daran anschliessenden Lustgefühlen oder von einer Hemmung von Lebensbethätigung mit sich daran anschliessenden Unlustgefühlen herbeigeführt.

1. Die klarbewusste Vorstellung des Effekts bedingt die in dem Anschluss von Lust- und Unlustgefühlen an den Gedanken der Realität eines Wollens bestehende Billigung oder Missbilligung desselben.

Ein Wollen eines Andern kann uns angenehm oder unangenehm sein, weil mit der Vorstellung dieses Wollens sich die Vorstellung seines Effekts verbindet und diese in uns durch Reproduktion Lust oder Unlust erzeugt, weil wir früher bei der Wahrnehmung des Effekts Lust oder Unlust empfunden haben. Was von der Vorstellung eines Wollens gilt, gilt, was Intensität der Reproduktionstendenz anlangt, in höherem Masse natürlich von dem Gedanken an die Realität eines Wollens.

Der Gedanke der Realität eines Wollens löst also Gefühlsreproduktionen auf Grund von Sympathie mit den Effekten aus, welche vorgestellt werden. Diese Lust oder Unlust kann entweder die passive Lust und Unlust sein, wie sie unmittelbar in dem von der Handlung Betroffenen entsteht, oder auch der aktive lust- oder unlustartige Gefühlszustand, wie er als Reaktion gegen den Handelnden in Ahndungstrieben und Dankbarkeitsgefühlen auftritt.

Wenn jemand geneigt sein sollte, wie man das von Hume häufig geglaubt hat, die ganze Sympathie und Antipathie mit dem Handelnden darin bestehend zu denken, dass wir bei dem Wollen desselben an das daraus resultierende Wohl und Wehe denken, wobei eine klarbewusste Vorstellung der Effekte die Reproduktion der betreffenden Lust- oder Unlustzustände bedingte, so wäre darauf folgendes zu erwidern. Zunächst ist es Thatsache, dass wir ein Wollen billigen oder missbilligen können, ohne dass uns dabei die Vorstellung der die Billigung oder Missbilligung wesentlich bestimmenden Effekte desselben klar bewusst wird. Sodann sprechen gegen diese Annahme z. B. Fälle von Wertschätzung eines Wollens, wie sie von Smith in dem Auftreten von Gerechtigkeitsgefühl bei Individuen aufgezeigt sind, welche eine Würdigung gerechten Wollens vermittelst der Vorstellung der Effekte desselben für die menschliche Gesellschaft zu vollziehen nicht in der Lage sind, indem sie die Beziehung gerechten Wollens zu dem Wohl und Wehe der menschlichen Gesellschaft nicht zu erkennen vermögen.

Also nicht immer ist die Billigung oder Missbilligung von Wollen durch klar hervortretende Vorstellung der Effekte bedingt, wir können sogar sagen, wie sich zeigte, dass sich zuweilen bei stattfindender Billigung oder Missbilligung von Wollen das Fehlen entsprechender Effektvorstellungen mit Sicherheit erschliessen lässt.

Es fragt sich nun, welche Art von Billigung oder Missbilligung von Wollen da erfolgt, wo eine Vorstellung über den Effekt des Wollens oder mehrere Vorstellungen, welche den Effekt betreffen, auftreten — ob etwa die Billigung und Missbilligung auf diese Weise im Sinne des uns moralisch gegebenen Thatbestandes erfolgt oder welche Abweichungen sie davon zeigt.

Man kann einen näheren und entfernteren Effekt unserer Handlungen unterscheiden, die sich in bezug auf ihre

emotionelle Wirkung entgegengesetzt sein können; so kann der nähere Effekt einer Handlung lustbringend für das handelnde Individuum selbst oder ein anderes Individuum sein, ein entfernterer Effekt unlustbringend. Bei Vorstellung des entfernteren Effekts mag eine emotionelle Stellungnahme zu dem Motiv im Sinne des moralischen Thatbestandes erfolgen, bei blosser Vorstellung des näheren Effekts im Gegensatz zu demselben. So scheint in diesem Faktor keine konstante Tendenz zur Erzeugung einer Schätzung im Sinne des moralischen Thatbestandes zu liegen. Doch wir dürfen nicht übersehen, dass sich die Vorstellungen der Effekte, die sich mit stärkeren Lust- und Unlustgefühlen verbinden, dem Geiste tiefer einprägen, als weniger gefühlsstarke Vorstellungen, sodass hierin eine gewisse Garantie dafür gegeben ist, dass in dem Reproduktionsmechanismus die Effekte mit stärkerer Gefühlsbetonung auch stärker und leichter zur Geltung kommen. Man könnte also glauben, dass so eine Schätzung des Wollens etwa im Sinne der eudämonistischen Theorie über die moralischen Zwecke zu stande komme.

Das ist aber nicht der Fall. Solange nur Gefühlsreproduktionen, die sich an klarbewusste Vorstellung von Effekten anschliessen, in Anspruch genommen werden, kann man auch nicht einmal den Versuch machen, die Wertschätzung der Gesinnung, der Disposition zu einem Wollen bestimmter Art, in ihrem zeitweiligen Gegensatz gegen die Wertschätzung von Effekten, welche durch ein aus dieser Gesinnung hervorgehendes Wollen resultieren, zu erklären. Da wo wir mit der Wirkung dunkelbewusster Vorstellungen arbeiten, steht die Sache, wie sie sich zeigen wird, etwas anders.

Sodann lässt sich von den hier gegebenen Voraussetzungen aus keine vollständige Rechenschaft von der Entstehung der auf höherer Entwicklungsstufe jedenfalls vorhandenen und jedenfalls auch von den bessern eudämonistischen

Theorien als in dem sittlichen Thatbestand vorhanden aufgefassten höhern Wertschätzung der geistigen Lust vor der sinnlichen geben. Das wird sich demnächst da zeigen, wo wir die Abhängigkeitsbeziehungen dieser Wertschätzung behandeln.

2. Der Effekt eines Wollens bedingt ohne Vorstellung oder jedenfalls ohne klarbewusste Vorstellung der Haupt-Komponenten des Effekts die in dem Anschluss von Lust- oder Unlustgefühlen an die Vorstellung des Wollens bestehende Billigung oder Missbilligung desselben.

Bisher haben wir die Fälle behandelt, wo die Billigung oder Missbilligung eines Wollens, d. h. der Anschluss von Lust- oder Unlustgefühlen an die Vorstellung des Wollens durch die klarbewusste Vorstellung des Effekts, mit der sich diese Gefühle unmittelbar verbinden, zu stande kommt.

Die Wirkung des Effekts eines Wollens auf unsere Billigung oder Missbilligung in Lust- oder Unlustgefühlen kommt aber auch zu stande, ohne dass die Hauptkomponenten des Effekts vorgestellt werden. In dem Wollen handelt es sich allerdings immer um die Vorstellung eines Effekts, und also auch bei der Betrachtung des Wollens als Zuschauer; aber das betrachtende Individuum kann in seiner gefühlsmässigen Billigung oder Missbilligung eines Wollens durch Effekte dieses Wollens bestimmt werden, die in dem Wollen für sich noch nicht vorgestellt sind. Diese entfernteren Effekte kann das Individuum nun entweder klar vorstellen (den Fall haben wir oben besprochen), oder es wird durch die Erfahrung solcher Effekte bestimmt, ohne sie klar vorzustellen. Es können sich nämlich die Gefühlszustände, welche bei der Erfahrung jener entfernteren Effekte aufgetreten sind, „übertragen“ auf die Vorstellung jenes näheren Effekts, der in der Vorstellung des Wollens gegeben ist.

Genauer gesagt, handelt es sich in solchen Fällen entweder um die Mitwirkung einer nur dunkelbewussten Vorstellung des entfernteren Effekts, an welche sich die Gefühlszustände anschliessen — oder es handelt sich vielleicht auch in einzelnen Fällen um die Mitwirkung des physiologischen Korrelats der Vorstellung jenes Effekts, ohne dass auch nur eine dunkelbewusste Vorstellung desselben vorhanden wäre; doch über diesen letztgedachten Modus der Abhängigkeitsbeziehung kann man sehr streiten; ich selbst halte die Annahme des Wirkens solcher „unbewussten" Vorstellungen für nichtwahrscheinlich. Es wird sich uns später bei einer genaueren Besprechung der „Übertragung" von Gefühlszuständen von einer Vorstellung auf eine andere zeigen, dass diese beiden Möglichkeiten zur Erklärung des hier gegebenen Thatbestandes allein in Betracht kommen. Von diesen beiden Möglichkeiten der Abhängigkeitsbeziehung ist die erste als eine blosse Möglichkeit aufzufassen nur, sofern die dem Anschein nach unmittelbare Verbindung der Gefühlszustände mit der Vorstellung des Wollens in einem gegebenen Fall durch dunkelbewusste Vorstellungen oder durch andere Faktoren (wie wir sehen werden) bedingt sein kann; das Vorkommen dieser Abhängigkeitsbeziehung überhaupt aber ohne Rücksicht auf den einzelnen Fall erscheint uns nicht bloss möglich (auf Grund allgemeinerer Erfahrungen), sondern es ist wirklich. Das Wirken dunkelbewusster Vorstellungen lässt sich ja experimentell und pathologisch bestimmt nachweisen. Die weiter charakterisierte Möglichkeit ist aber eine Möglichkeit in doppeltem Sinne, einmal im Sinne der ersten, wie er hier erläutert wurde und ausserdem noch in dem Sinne, dass, wie wir sahen, das Vorkommen dieser Art der Abhängigkeitsbeziehung überhaupt noch nicht als wirklich erwiesen ist. Die beiden gedachten Modi der Wirkung stehen also nur in einer Beziehung auf demselben Brette.

Diese Vermittelung der Billigung oder Missbilligung von Wollen durch dunkelbewusste Vorstellungen hat die grösste Bedeutung für das Zustandekommen des ethischen Thatbestandes, wo die Sache so liegt, dass häufig auftretende Effekte bestimmter Art das allmähliche Zurücktreten der die Gefühlsreproduktion bedingenden Vorstellung veranlasst haben. Bei häufigem Ablaufen dieses ganzen Prozesses wird die Reproduktion der Gefühle durch die Vorstellung immer mehr erleichtert, sodass dazu dann allmählich eine weniger deutliche Vorstellung genügt.

Für Erklärung der gefühlsmässigen Billigung oder Missbilligung des Wollens genügte nicht die Annahme der Wirkung der klarbewussten Vorstellung des Effekts: einmal, weil in vielen Fällen eine klarbewusste Vorstellung der Hauptfaktoren des Effekts nicht vorhanden ist und sodann, weil sich diese Billigung oder Missbilligung des Wollens auch findet, wo Individuen nicht eine Intelligenz besitzen, die ausreicht, um durch Erfahrung an den Effekten diese gefühlsmässige Schätzung erwerben zu können.

Wie steht die Sache nun hier? Die in Rede stehenden Modi der Wirkung machen uns natürlich Fälle von anscheinend unmittelbarer Billigung oder Missbilligung des Wollens verständlich. Der weiter soeben angeführte, die Annahme der Wirkung der Vorstellung des Wollens beschränkende Thatbestand zwingt uns aber, auch über die Wirkung dieser Übertragung von Gefühlszuständen auf die Vorstellung des Wollens hinaus noch einen Faktor oder Faktoren anzunehmen, welche die vorhandene Billigung oder Missbilligung erklären.

Bei intellektuell entwickelteren Individuen leistet dieses Prinzip, wie auch das erste, natürlich unweit mehr als bei weniger intellektuell entwickelten. Das intellektuell entwickeltere Individuum hat sich über die Effekte der verschiedenen Arten von Handlungen, auch über die entferntern,

Rechenschaft gegeben und hat die emotionelle Seite derselben sympathisch mitempfunden.

Es fragt sich nun, ob bei diesen letzteren Individuen, wenn sie als Zuschauer bestimmtem Wollen gegenübertreten, die Billigung oder Missbilligung der Motive im Sinne des ethischen Thatbestandes erfolgt; ich meine nicht, ob die Stellungnahme zu den Motiven dieselbe ist, wie bei dem sittlichen Individuum, sondern ob es wenigstens dieselben Motive billigt, die das sittliche Individuum billigt und dieselben missbilligt, die das sittliche Individuum missbilligt; es könnte ja das sittliche Individuum noch durch andere Ursachen zu dieser Billigung oder Missbilligung bestimmt sein, und wir werden sehen, dass es thatsächlich noch durch andere Ursachen bestimmt ist.

Wir würden uns vor allem darüber klar zu werden suchen müssen, ob wir von diesen Voraussetzungen aus die höhere Schätzung geistiger Lust im Gegensatz zur sinnlichen und ob wir sodann die Wertschätzung der Gesinnung von diesen Voraussetzungen aus verstehen können.

Wir haben uns also zu fragen, wie es zu der höheren Schätzung der geistigen Lust im Gegensatz zur sinnlichen kommen kann. Lipps glaubt, dass von eudämonistischen Prinzipien aus die Unterscheidung einer höheren und niederen Lust nicht zu rechtfertigen ist. Ich glaube hier die eudämonistischen Prinzipien verteidigen zu müssen, mit denen ich hier arbeite, wenn ich auch in letzter Linie nicht Eudämonist bin. Lipps sagt, der Eudämonist verteidigt seinen Standpunkt Angriffen gegenüber mit der Behauptung, dass nicht alle Lust gleichwertig sei. Sondern „es giebt eine Lust von grösserem und eine solche von geringerem Werte. Und nicht nach Lust überhaupt, sondern nach wertvoller Lust zu streben ist sittlich. Die Lust etwa, die der Idiot verspürt, ist Lust niedriger Art. Also ist, nach ihr zu streben, nicht sittlich gefordert."

„Aber was soll dies heissen? Der ganze Sinn des Eudämonismus besteht ja doch eben darin, dass für ihn die Lust oder das Glück der letzte Wertmassstab ist. Etwas ist wertvoll, dies heisst für den Eudämonisten nichts anders als: Es giebt Glück; etwas ist wertvoller! Es giebt mehr Glück. Jetzt auf einmal erfahren wir, dass das Glück selbst wieder wertvoller und weniger wertvoll sein könne. An die Stelle des Satzes: Handlungen sind wertvoll in dem Masse, als sie Glück bringen, ist der Satz getreten: Handlungen sind wertvoll in dem Masse, als sie wertvolles Glück bringen. Vielleicht haben wir gegen den letzten Satz nicht viel einzuwenden. Aber wir fragen: Wonach bemisst sich dann der Wert der Lust? Welches ist hierfür der Massstab? Offenbar ist dieser Massstab für den Wert der Lust zugleich der letzte Massstab für den Wert der Handlung. Das Glück an sich hat aufgehört dieser Massstab zu sein. Dieser neue Massstab ist an seine Stelle getreten, d. h. der Eudämonismus hat sich selbst aufgegeben."[1] „Wann ist Lust wertvoller" als andere? Wonach bemisst sich der Wert der Lust? Wo finden wir dafür den Wertmassstab? Auf diese Fragen ist nur eine Antwort möglich, Lust ist uns wertvoller oder weniger wertvoll bezw. unwert, ja nach dem Wert oder Unwert dessen, was sich darin kundgiebt, d. h. je nach dem Wert oder Unwert der Persönlichkeit, die und sofern sie in dieser Lust zum Ausdruck kommt. Oder wie wir schon sagten: der Wert jeder Lust ist bedingt durch einen Persönlichkeitswert."[2]

Wir glauben nun im folgenden demgegenüber zeigen zu können, dass auch von eudämonistischen Voraussetzungen aus über die Unterscheidung von höherer und niederer Lust Rechenschaft gegeben werden kann. Wir fragen uns

---

[1] Lipps, Die ethischen Grundfragen p. 67 u. 68.
[2] Lipps, Die ethischen Grundfragen p. 78.

also, wie es zu der höhern Schätzung der geistigen Lust im Gegensatz zur sinnlichen kommt. Die Schätzung der geistigen Lust von Seiten des Individuums setzt natürlich ihr Vorhandensein in dem Individuum als etwas von der körperlichen Lust Gesondertes und als gesondert Aufgefasstes voraus. Voraussetzung dafür aber, dass die geistige Lust neben der körperlichen sich für das Individuum als etwas Besonderes abhebt, ist, dass die geistige Thätigkeit, an welche sich jene Lust anschliesst, sich als etwas Besonderes abhebt von der körperlichen Thätigkeit, mit der sie auf der niedern Entwicklungsstufe verflochten ist. Soll sich aber die geistige Thätigkeit für das Individuum als etwas Besonderes abheben, so muss sich die Fähigkeit zu dieser Leistung stärker entwickeln, als wir das auf den ersten Entwicklungsstufen des Menschen finden. Mit der fortschreitenden Entwicklung dieser Fähigkeiten stellen sich die geistigen Thätigkeiten immer mehr als etwas Besonderes dar, sie erscheinen dem Individuum als etwas Selbständiges gegenüber den körperlichen Bethätigungen. Mit der Entwicklung dieser Fähigkeit zu geistiger Bethätigung wächst aber auch das Bedürfnis nach einer solchen Thätigkeit und die Freude über den Vollzug solcher Thätigkeit.

Man könnte sodann vielleicht geneigt sein, das Zustandekommen der höheren Schätzung der geistigen Lust im Gegensatz zur sinnlichen sich so zu denken, dass dem Individuum die geistige Lust ohne weiteres als eine höhere erschiene.

Wir geben ohne weiteres zu, dass die geistige Lust eine andere Qualität hat als die sinnliche, aber wir möchten die Behauptung nicht riskieren, dass diese Qualität dem Individuum auch ohne weiteres als höhere, wertvollere erscheint. Dem Individuum, in welchem die Fähigkeit zu geistiger Bethätigung zu höherer Entwicklung gekommen ist und in dem

deshalb das Bedürfnis nach dieser Bethätigung prävaliert, muss natürlich auch die geistige Lust als eine höhere erscheinen, weil sie ihn mehr befriedigt. Das darf man deshalb natürlich aber noch nicht von dem Individuum behaupten, bei dem die geistige Thätigkeit und die geistige Lust sich eben erst als etwas Besonderes abheben.

Aber einen andern Thatbestand darf man hier wohl nicht unerwähnt lassen: die bekannte Thatsache, dass geistige Bethätigung eine dauerndere, von ungünstigen Komplikationen freiere Befriedigung setzt als sinnliche Bethätigung, sinnliche Genüsse. Wie wirkt nun aber dieser Thatbestand auf die emotionelle Stellungnahme zu geistiger Bethätigung und sinnlichen Genüssen? Die Erfahrung der ungünstigen Komplikationen solcher Genüsse bedingt die Übertragung von Unlustgefühlen auf die Vorstellung solcher Bethätigung. Man denke etwa an die Wirkung der Erfahrung der ungünstigen Komplikationen von Exzessen in Alkoholicis (es ist hierbei aber zu bemerken, dass die auf die Vorstellung solcher Bethätigung übertragenen Unlustgefühle nur in einer indifferenten Stimmungslage unter den einfachsten Abhängigkeitsbeziehungen stehen; bei etwa durch Alkohol sehr gehobener Stimmungslage können sie natürlich nicht gehörig zur Entwicklung kommen). Diese „Übertragung“ von Gefühlszuständen von einer Vorstellung auf eine andere werden wir später noch genauer zu besprechen Gelegenheit haben. —

Man wird nun weiter vielleicht die Frage, ob von den hier gegebenen Voraussetzungen aus der sittliche Thatbestand zu verstehen ist, zu verneinen geneigt sein, indem man hinweist auf Fälle entgegengesetzt gerichteter Wertschätzung der Gesinnung, d. h. einer Disposition zu einer bestimmten Art des Wollens und der Wertschätzung des Effekts des Handelns, welches aus der betreffenden Gesinnung hervorgeht. Durch Hinweis auf solche Fälle hat man häufig zu beweisen gesucht, dass

die Wertschätzung einer Disposition zu einem bestimmten Wollen nicht auf die Effekte dieses Wollens gegründet ist. Ein Individuum vollzieht eine Handlung, die aus einem sittlich gut zu nennenden Wollen hervorgeht. Der Effekt der betreffenden Handlung mag aber für den von der Handlung Betroffenen entschieden nachteilig sein. Trotzdem höre ich nicht auf, das aus guter Gesinnung hervorgehende Wollen des Individuum sittlich zu billigen. Ist das aber der Fall, kann so die Wertschätzung der Gesinnung mit der Wertschätzung des Effekts kontrastieren, wie kann dann noch jemand die Wertschätzung der Gesinnung durch Wertschätzung des Effekts bedingt sein lassen?

Darauf ist zu erwidern: Die Wertschätzung einer bestimmten Art des Wollens wird allerdings von den Effekten dieses Wollens abhängig; die Erfahrung der Effekte dieses Wollens bedingt die Wertschätzung desselben, indem Vorstellungen dieser Effekte mit ihren Gefühlszuständen durch den Gedanken der Realität dieses Wollens in einem gegebenen Fall reproduziert werden. Dabei schliesst aber die Wertschätzung dieser Art des Wollens nicht etwa das Bewusstsein ein, dass sich diese Wertschätzung auf die Vorstellung früher erlebter Effekte stützt! Die Vorstellungen von Effekten dieses Wollens, welche hier mitwirken, können ja dunkelbewusste Vorstellungen sein, und wo es sich um geläufigere Erfahrungen bezüglich der Beziehung eines Wollens zu Effekten handelt, ist das ja, wie leicht zu sehen, auch zu erwarten. Es zeigte sich uns ja früher, dass bei häufigem Ablaufen solcher Reproduktionsprozesse die Reproduktion der Gefühle durch die betreffende Vorstellung immer mehr erleichtert ist, so dass dazu dann allmählich eine nur ganz dunkelbewusste Vorstellung genügt. Wo bleibt denn da noch der Widerspruch? Die Art der Schätzung des Wollens — ob Billigung oder Missbilligung, ist dann natürlich nicht durch selten auftretende

Effekte mit emotionellen Folgeerscheinungen, welche von der bei weitem grössten Zahl der Effekte abweichen, sondern eben durch den Charakter der bei weitem überwiegenden Zahl von Effekten bestimmt. Unter aussergewöhnlichen Verhältnissen mag immerhin ein Wollen, welches unter normalen Verhältnissen, unter Verhältnissen, wie sie sich in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle darbieten, durch seine Effekte gebilligt wird, Effekte nach sich ziehen, welche keine Billigung erfahren können, deshalb kann das Individuum auch in einem solchen Fall bei seiner Beurteilung des Wollens stehen bleiben. Das Individuum wird sich dessen gar nicht bewusst, dass sich seine Wertschätzung dieser Art des Wollens auf die Effekte desselben stützt. Es handelt sich hier, anders ausgedrückt, um eine Übertragung der Gefühle von der Vorstellung der Effekte auf die Vorstellung des Wollens, welches diese Effekte erzeugt.

Ich habe bis jetzt nur von der Wertschätzung einer bestimmten Art des Wollens gesprochen. Bei der Gesinnung haben wir es mit einer Disposition zu einer bestimmten Art des Wollens zu thun. Die Billigung und Missbilligung, die wir einer bestimmten Art des Wollens zuteil werden lassen, wird in ihrer Intensität wesentlich gesteigert, wenn wir diese Art des Wollens als aus einer Disposition des Individuums hervorgehend auffassen. Wir dürfen wohl annehmen, dass diese stärkere Wertschätzung einmal von dem mehr oder minder klar bewussten Gedanken an eine endlose Zahl potenziellen Wollens solcher Art, wie die uns vorliegende ist, abhängt. Vor allem aber müssen wir hier die Erfahrungen nachwirkend denken, die wir mit Menschen gemacht haben, bei denen wir solches Wollen und viele derartige Handlungen auftreten sahen. Da handelt es sich dann also um eine Reproduktion von Lust- oder Unlustzuständen, die sich an

die Wahrnehmung der Effekte bei solchem Wollen und solchen Handlungen von Individuen anschlossen, mit denen wir zu thun hatten, durch den Gedanken der potenziellen Realität von Wollen solcher Art bei einem uns jetzt mit seinen Dispositionen gegebenen Individuums. So wird die Reproduktion der betr. Gefühle stärker angeregt, als durch die Vorstellung oder durch den blossen Gedanken der Realität eines bestimmten einzelnen Wollens in einem Individuum. — Eine solche Reproduktion werden ausser den durch solches Handeln unmittelbar in dem von der Handlung Betroffenen erzeugten Lust- und Unlustgefühlen auch die als Reaktion darauf in ihnen entstandenen Ahndungs- und Dankbarkeitsgefühle erfahren, die wir sympathisch mitempfinden, ebenso die Ahndungs- und Dankbarkeitsgefühle, die wir selbst früher empfanden, wenn wir von solchen Handlungen betroffen waren.

So wirken die uns hier schon gegebenen Faktoren auf das Zustandekommen der unterschiedlichen Beurteilung der Gesinnung und des Effekts des aus ihr hervorgehenden Wollens. Solche Fälle veranlassen denn auch das Individuum dazu, gesondert für sich zu beurteilen: auf der einen Seite das Wollen und die Gesinnung (wobei, wie sich zeigte, die Wertschätzung des Wollens nicht etwa die der Gesinnung voraussetzt oder einschliesst!), auf der anderen Seite die der Effekte.

Es erscheint mir vorteilhaft, meine Auffassung über Abhängigkeitsbeziehungen der Wertschätzung der Gesinnung in Gegensatz zu stellen zu der Anschauung derjenigen Autoren, welche die Wertschätzung der Gesinnung allein auf die Wertschätzung der Effekte gründen. Paulsen äussert sich über die Entstehung der Wertschätzung der Gesinnung in folgender Weise: „Handlungen, so wird das gemeine Bewusstsein zunächst zu sagen geneigt sein, werden nicht erst durch ihre Wirkungen sittlich gut oder schlecht, sondern sie sind es an

und für sich, die Gesinnung entscheidet über den sittlichen Wert der That, nicht die Folgen. Wenn die Barmherzigkeit des Samariters im Evangelium dem unter die Mörder Gefallenen auch nicht das Leben hätte retten können, ja wenn sie die Ursache seines Todes geworden wäre, indem etwa die noch nahen Räuber nun auch den Helfer überfallen und erschlagen und zugleich dem Halbtoten den Garaus gemacht hätten, damit kein Zeuge bleibe: unser Urteil über den sittlichen Wert der Handlung würde davon gar nicht berührt. Oder wenn eine Verleumdung, statt, wie üblich, offene Ohren zu finden, erkannt und abgewiesen wird und nun bewirkt, dass dem Verleumder bisher unverdient besessenes Vertrauen entzogen, dem Angeschwärzten dagegen vermehrte Aufmerksamkeit und vermehrtes Vertrauen geschenkt wird, so sind ja die Wirkungen alle wünschenswert, aber dadurch wird an der Niederträchtigkeit der Verleumdung nichts geändert." Darauf wird erwidert: Es darf allerdings auch nicht behauptet werden, „dass über den Wert der einzelnen Handlung aus den thatsächlichen Folgen, welche aus Anlass derselben eintreten, zu entscheiden sei, sondern dass Handlungsarten und Verfahrungsweisen gut und schlecht sind, sofern sie ihrer Natur nach günstige oder ungünstige Wirkungen hervorzubringen tendieren". Die Moral sucht „die in der Natur der Handlungsweisen liegenden Tendenzen, nicht aber die unermesslich variablen Folgen der einzelnen Handlung in der Wirklichkeit zu bestimmen; sie fragt: welche Wirkung auf das Menschenleben würde Verleumdung zur Folge haben, wenn sie selbst allein den Erfolg bestimmte? und von hieraus bestimmt sie dann ihren Unwert. Und so in dem anderen Beispiel: Barmherzigkeit hat ihrer Natur nach die Tendenz, menschliches Elend zu mildern und ist darum gut.

Oder ist das ein Irrtum? Ist Barmherzigkeit doch an und für sich gut, ohne alle Rücksicht auf Wirkungen, und so die

Bosheit böse? Wenn der Samariter völlig unfähig gewesen wäre, Hilfe zu leisten, wenn er selbst arm und hilfsbedürftig und krank hätte zu Hause liegen müssen, wäre er nicht derselbe geblieben? Gewiss; aber auch dem widerspricht die richtig verstandene teleologische Ansicht nicht. Auch hier wäre der Tugend nur zufällig die äussere Wirkung abgeschnitten, ihre Tendenz bliebe dieselbe, und darauf allein geht das Urteil".

„Aus Achtung vor der Pflicht, aus Gewissenhaftigkeit handeln, ist moralisch gut. Warum ist Gewissenhaftigkeit gut? Oder ist das eine sinnlose Frage? Ich meine doch nicht; Gewissenhaftigkeit ist objektiv gut, so wird der Moralphilosoph sagen, weil das Gewissen das Verhalten des einzelnen im Sinne der Wohlfahrt des Handelnden und seiner Umgebung zu bestimmen tendiert".[1]

Zu dieser Art der Auffassung über die Entstehung unserer Wertschätzung von Dispositionen zu bestimmten Arten des Wollens nehmen wir folgende Stellung ein. Wir nehmen mit Paulsen und andern für die Erklärung der Wertschätzung derselben die Wirkung von Erfahrungen, die wir über Effekte bestimmter Arten des Wollens machen, in Anspruch; wir sagen: diese Erfahrungen bewirken, kurz gesagt, eine Übertragung der Gefühle von der Vorstellung dieser Effekte auf die Vorstellung einer bestimmten Art des Wollens, und wir können so verstehen, dass die Dispositionen zu bestimmten Arten des Wollens eine Schätzung in dem Sinne erfahren, wie sie ihnen im sittlichen Thatbestand zuteil wird. Aber wir behaupten, dass in der Erfahrung dieser Effekte nicht die alleinige Ursache gegeben ist, welche diese Schätzung zu stande bringt. Wir werden später andere Faktoren aufweisen, welche selbständig eine Schätzung in gleichem Sinne zur

[1] Paulsen, Ethik p. 211.

Folge haben, und wir müssen deshalb energisch dagegen protestieren, wenn z. B. die Gewissenhaftigkeit nur um des Effekts willen als gut bezeichnet wird. Wir bleiben die Aufweisung von solchen andern Ursachen der in Rede stehenden Wertschätzungen hier noch schuldig. —

Wenn man nach Erledigung dieses Versuchs der Beantwortung die oben aufgeworfene Frage nach der Leistungsfähigkeit des in Rede stehenden Prinzips für die Erklärung des sittlichen Thatbestandes endgültig beantworten will, so muss man berücksichtigen, dass die hier gemeinten gefühlsmässigen Billigungen oder Missbilligungen in Reproduktionen einzelner Gefühlszustände bestehen, die unter verschiedenen Bedingungen entstehen: es kann einmal zur Reproduktion eines solchen Gefühlszustandes die Wahrnehmung des Effekts wirksam sein oder es ist die klarbewusste Vorstellung des Effekts wirksam, oder es ist eine nicht mehr klarbewusste Vorstellung des Effekts wirksam. Der Gefühlszustand, welcher bei Wahrnehmung des Effekts reproduziert wird, ist von grösserer Intensität als der bei blosser Vorstellung des Effekts reproduzierte. Das durchschnittliche Verhältnis der Intensitäten dieser Gefühlszustände zu einander ist aber bei verschiedenen Individuen verschieden. Vor allem aber besteht unter den einzelnen Individuen ein ausserordentlich grosser Unterschied in Bezug auf das durchschnittliche Verhältnis der Intensität der durch klarbewusste Vorstellung reproduzierten Gefühlszustände zu der Intensität der durch Vermittlung von dunkelbewussten Vorstellungen reproduzierten Gefühlszustände. Der Psychiater hat häufig Gelegenheit, Individuen zu beobachten, bei denen die Fähigkeit zu Sympathiegefühlen auf Grund von Wahrnehmung einer Situation und auf Grund von Vorstellung einer Situation normal ist, während die Fähigkeit zur Übertragung von Gefühlen auf die Vorstellung von Motiven abnorm, auffällig schwach ist. Diese

Individuen sind in ihren Handlungen natürlich mehr von zufälligen Umständen abhängig, als Individuen mit sogenannter normaler Fähigkeit zur Übertragung von Gefühlen. Man findet übrigens, auf diese Erscheinung einmal aufmerksam geworden, solche Individuen auch leicht unter den sogenannten normalen Menschen.

Soviel ist jedenfalls klar, dass verschiedene intellektuell höher entwickelte Individuen — kurz gesagt — eine verschiedene Fähigkeit zur Reproduktion von Gefühlszuständen auf Grund von klarbewussten Vorstellungen und eine verschiedene Fähigkeit zur Reproduktion von Gefühlszuständen auf Grund von dunkelbewussten Vorstellungen haben. Da nun bei der Billigung oder Missbilligung eines Wollens nicht bloss klar vorgestellte, sondern auch nicht klar vorgestellte Effekte bestimmend wirken, so muss — auch solange die Individuen sich nur als Zuschauer verhalten — in manchen Fällen von dem einen Individuum gebilligt werden, was von dem andern missbilligt wird, weil bei dem einen die reproduzierten Gefühlszustände mehr Lust-, die anderen mehr Unlustcharakter aufweisen. Nun darf man aber andererseits nicht übersehen, dass auch die Billigung und Missbilligung einzelner Handlungen bei sittlichen Individuen gewisse Differenzen zeigt und dass diejenigen Arten von Handlungen, welche von sittlichen Individuen unserer Entwicklungsstufe übereinstimmend gebilligt oder missbilligt werden, eine so starke Prävalenz des Lust- oder Unlustcharakters der Gesamtheit ihrer Effekte zeigen, dass ein intellektuell höher entwickeltes Individuum von mittlerer Entwicklung der Fähigkeit zur Übertragung von Gefühlszuständen dem Sinne nach mit der Schätzung der sogenannten sittlich urteilenden Individuen unserer Entwicklungsstufe übereinstimmen müsste, so dass sich also das gedachte Individuum überall da bei Vorstellung

bestimmter Arten von Handlungen billigend und missbilligend verhalten würde, wo dies das sogenannte sittliche Individuum thut. Eine ganz andere Frage ist natürlich die, ob ein solches Individuum auch sittlich zu handeln imstande wäre! Ich brauche wohl nicht besonders zu betonen, dass jenes intellektuell höher entwickelte Individuum mit mittlerer Entwicklung der Fähigkeit zur Übertragung von Gefühlszuständen nur eine gedachte Grösse ist, da vor der Entstehung höherer intellektueller Entwicklung von Individuen objektive in dem gesellschaftlichen Zusammenleben gegebene Faktoren diese Billigung und Missbilligung von Motiven der Menschen mitbestimmen.

3. u. 4. Die klarbewusste Vorstellung der Hauptfaktoren des Effekts eines Wollens oder die Thatsache des Effekts ohne klarbewusste Vorstellung von ihm bedingt eine Billigung oder Missbilligung des Wollens, die mit der Empfindung von kraftvoller Lebensbethätigung und damit verbundenen Lustgefühlen resp. von ihrer Hemmung und damit verbundenen Unlustgefühlen gegeben ist.

Wir haben bisher gesehen, wie die klarbewusste Vorstellung des Effekts eines Wollens und wie die dunkelbewusste Vorstellung des Effekts eines Wollens eine Billigung oder Missbilligung eines Wollens dadurch zu stande bringt, dass ein solcher Effekt als sich mit Lust oder Unlust verbindend aufgefasst wird. Eine Billigung oder Missbilligung des Wollens kann aber auch auf Grund der Thatsache zu stande kommen, dass der Effekt desselben als in einer Förderung oder Hemmung der Kraftbethätigung des von der Handlung betroffenen Individuums bestehend aufgefasst wird. Voraussetzung für diese Wirkung des Effekts ist die Auffassung einer Handlung, deren Objekt ein Individuum ist, als Mittel zur Förderung oder Hemmung der Kraftbethätigung. Man erkennt leicht, dass

die Auffassung dieses Effekts eines Wollens sich weniger einfach vollzieht als die Auffassung des Lust- oder Unlust-Effekts eines Wollens.

Sie vollzieht sich auch natürlich weniger einfach als die Sympathie mit der Kraftbethätigung des handelnden Individuums, wie sie in der Handlung zum Ausdruck kommt.

In den beiden, unserm Fall entgegenstehenden Arten von Fällen handelt es sich einfach um Wahrnehmung und sich daran anschliessende Reproduktion, in dem einen Fall noch um darauf erfolgende muskuläre Innervationen, in unserm Fall dagegen um die Auffassung einer nicht so ohne weiteres erkennbaren kausalen Abhängigkeit zwischen einer Handlung und der Fähigkeit zur Kraftbethätigung des von der Handlung Betroffenen. Jene anderen Effekte stehen zwar auch in kausaler Abhängigkeit von dem Wollen, aber diese Abhängigkeitsbeziehung ist leichter erkennbar als in unserm Fall.

Ist die Auffassung dieser Beziehung aber einmal zu stande gekommen, so wird die Schätzung einer bestimmten Art des Wollens gerade wie bei dem Lust- oder Unlusteffekt durch klarbewusste Vorstellung dieses Effekts oder durch eine dunkelbewusste Vorstellung desselben vermittelt.

Eine verschiedene Schätzung der Förderung oder Hemmung von körperlicher und der von geistiger Kraftbethätigung ist natürlich von denselben Faktoren abhängig wie die verschiedene Schätzung von sinnlicher und geistiger Lust.

B. Billigung oder Missbilligung eines Wollens ohne Wirkung der gewöhnlichen Effekte desselben auf Grund des Wollens selbst.

Bisher haben wir nur von der durch den Effekt eines Wollens vermittelten Billigung oder Missbilligung eines Wollens gesprochen. Dass eine auf das Wollen selbst gegründete Billigung oder Missbilligung desselben anzunehmen ist, erkennen wir leichter aus der Analyse des Wollens selbst als aus dem ethischen Thatbestande. Wir haben ja gesehen, dass schon durch die angeführten Faktoren eine Billigung oder Missbilligung des Wollens im Sinne des ethischen Thatbestandes stattfindet, so dass auf Grund der Wirkung dieser Faktoren dasselbe Wollen eine Billigung erfährt, welches auch von dem sittlich urteilenden Individuum unserer durchschnittlichen Entwicklungsstufe gebilligt wird und dasselbe Wollen von beiden Seiten aus Missbilligung erfährt.

Die Analyse des Wollens (und später die Untersuchung des Einflusses des gesellschaftlichen Zusammenlebens auf die Billigung und Missbilligung von Handlungen und Wollen) lässt uns neue Abhängigkeitsbeziehungen des ethischen Thatbestandes erkennen. Wir schlagen also hier den Weg von der Ursache auf die Wirkung ein.

Wir sprachen bisher bezüglich des Wollens immer nur von der Zweckvorstellung, die in dem Wollen gegeben ist. Diese Zweckvorstellung erregte durch Sympathiewirkung unsere Billigung oder Missbilligung des Wollens. Wenn aber von

dem Individuum etwas gewollt wird, so gründet sich das darauf, dass die Vorstellung dieses Etwas sich mit Lustgefühlen verbindet, die Vorstellung unserer gegenwärtigen Situation, sofern in ihr dieser Zweck noch nicht realisiert ist, mit Unlustgefühlen. Mit den Lust- und Unlustgefühlen aber, auf die sich das Wollen dieses oder jenes vorgestellten Zweckes stützt, wird der aufmerksame Zuschauer sympathisieren. Das Wollen selbst stellt weiter einen psychischen Akt dar, der mit mehr oder weniger Bethätigung von psychischer Kraft sich vollzieht. Das als Zuschauer dem Wollen gegenüber stehende Individuum wird, sofern ihm diese Kraftbethätigung zum Bewusstsein kommt, auch mit dieser sympathisieren. Wie stellt sich das nun im einzelnen dar? Und vor allem ergiebt sich aus dieser Sympathie mit der Lust und Unlust des wollenden Individuums und aus der Sympathie mit seiner Kraftbethätigung im Wollen eine Stellungnahme des Zuschauers im Sinne des ethischen Thatbestandes, oder wirken diese Faktoren auch nach anderer Richtung?

Die Untersuchung der kraftvollen Willensbethätigung und der Sympathie mit ihr wird uns zur Rechenschaftsablegung über die Entstehung verschiedener Arten individual bedingter Selbstachtung führen, von Selbstachtung, die, wie sich zeigen wird, von generellen Willensentschlüssen und einer Willensrichtung bestimmter Art abhängt.

Wir behandeln

1. Die Sympathie mit der im Wollen selbst gegebenen Lust und Unlust.

Der Zuschauer sympathisiert mit der in dem Wollen vorhandenen Lust, die etwa selbst bedingt sein mag durch Sympathie mit dem vorgestellten Effekt der gedachten Handlung, oder er sympathisiert vielleicht mit dem Dankbarkeitsgefühl des von einer gedachten Handlung betroffen Gedachten und wird dadurch in seinem Wollen bestimmt. Hier trifft

die Sympathie des Betrachters subjektive Thatbestände in dem wollenden Individuum, welche auf das Zustandekommen des ethischen Thatbestandes hinwirken.

Wie ist es nun aber mit der Stellungnahme zu einer Lust, die bedingt ist durch Vorstellung eines für uns vorteilhaften Effekts des gedachten Handelns, wobei dieser vorteilhafte Effekt andern Individuen einen weit grössern Nachteil bringt?

Diese egoistische oder eudämonistische Lust regt für sich betrachtet gerade so gut Sympathiegefühle an wie die durch Sympathie selbst entstandene Lust. Aber sie wird nicht so leicht für sich betrachtet. Wo nämlich der Zuschauer die Äusserungen von Lust sieht, fragt er nach dem Objekte, welches Lust erzeugt, weil er nur so ein Verständnis für die Lust gewinnt. Erkennt er aber in diesem Fall den Gegenstand der Lust, so würden in ihm durch Sympathie mit dem vorgestellten Effekt, sofern es sich nicht nur, was ja ungewöhnlich wäre, um die Vorstellung der dem wollenden Individuum Lust erzeugenden Seite des Effekts, sondern auch um die Anderen viel stärkere Unlust erzeugenden Teil des Effekts handelt, passive Unlustgefühle und Ahndungsgefühle in ihm reproduziert, sie verbinden sich mit der Vorstellung des Gegenstandes der Lust des wollenden Individuums. Dadurch ist aber die Stimmungslage des Zuschauers so modifiziert, dass ein sympathisches Lustgefühl auf Grund der Vorstellung der Begleiterscheinungen der Lust des wollenden Individuums sich nicht mehr entwickeln kann (im Gegenteil veranlasst die Wahrnehmung der Begleiterscheinungen der Lust in dem wollenden Individuum eine Steigerung der Intensität der Ahndungsgefühle). Eine Verstärkung jener Unlustgefühle tritt übrigens noch weiter ein durch den Gedanken der Beziehung eines Wollens mit solchen Effekten auf eine Persönlichkeit, aus der es hervorgehend gedacht wird.

Die Wirkung der Vorstellung dieser Beziehung haben wir ja schon genauer analysiert.

Wir sehen also: die Sympathie mit der Lust des wollenden Individuums, sofern sie in diesem Wollen eingeschlossen ist, erzeugt für sich genommen keine Wertschätzung im Sinne des moralischen Thatbestandes, sie erfolgt ja das eine Mal im Sinne desselben, das andere Mal im entgegengesetzten Sinn, nur die sich bei der Vorstellung der Lust dem Individuum aufdrängende Vorstellung des Effekts des jedesmaligen Wollens modifiziert die entgegengesetzte emotionelle Stellungnahme, so dass auch sie im Sinne des moralischen Thatbestandes erfolgt. Wir können aber deshalb, wie man sieht, nicht sagen, dass die emotionelle Stellungnahme zu dieser Lust des wollenden Individuums durchaus durch den Effekt im Sinne des moralischen Thatbestandes bestimmt wird, nur für die von dem moralischen Thatbestand abweichende sympathische Schätzung gilt das; die im Sinne des moralischen Thatbestandes erfolgende sympathische Schätzung der Lust des wollenden Individuums stellt vielmehr eine neue Komponente in dem Ursachenkomplex dar, welche die Erzeugung der Wertschätzung des Wollens im Sinne des moralischen Thatbestandes mit sich führt.

In Fällen kräftigen Wollens spielt für das Wollen eine geringere Bedeutung die Lust, welche sich mit der Vorstellung dieses oder jenes Handelns verbindet, als die Unlust, die aus der Vorstellung der gegenwärtigen Situation entspringt, in der wir oder Andere uns befinden; diese drängt uns entweder associativ die Vorstellung einer Handlung auf, oder wir erkennen, dass durch eine Handlung bestimmter Art die uns mit Unlust erfüllende gegenwärtige Situation der Unlust so

modifiziert wird, dass sie uns mehr befriedigt. Ich habe an anderem Ort[1] gezeigt, dass hier die Unlust primär wirksam sein kann und nicht erst per Kontrast, durch Erzeugung eines entsprechenden Grades von Lust bei Vorstellung der geänderten Situation. Nehmen wir nun an, dass dem Betrachter des Wollens diese Unlust erkennbar wird, wie wird sie auf ihn wirken? So lange sie für sich genommen wird, erzeugt sie natürlich eine Sympathie-Unlust. Thatsache ist nun aber, dass das moralisch urteilende Individuum diese Unlust mit Wohlgefallen betrachten kann. Lässt sich ein solches Verhalten auch für unseren Zuschauer annehmen? Hier kommen wieder ähnliche Beziehungen in Betracht, wie wir sie vorhin geltend gemacht haben. Die Missbilligung einer Situation von seiten des wollenden Individuums kann von dem Zuschauer gebilligt werden auf Grund der Vorstellung des Effekts dieser Missbilligung, wie derselbe in dem Wollen zunächst zu Tage tritt. Die hierbei sich geltend machende Sympathie-Unlust erzeugt aber nicht eine Missbilligung des Wollens, sondern der Situation vor dem Wollen. Eine stärkere Billigung des Wollens wird dann noch zu stande kommen, wenn das wertschätzende Individuum dieses konkrete Wollen als aus der Disposition des wollenden Individuums hervorgehend auffasst.

Da, wo die Unlust des Handelnden oder Wollenden, welche dem Betrachter erkennbar wird, durch Sympathie bedingt ist, etwa ein sympathisches Ahnungsgefühl ist, welches sich an die Vorstellung möglicher Handlungen anschliesst, wird der Mechanismus der Stellungnahme des Betrachters nicht wesentlich verändert. —

---

[1] Vorlesungen über Psychopathologie in ihrer Bedeutung für die normale Psychologie mit Einschluss der psychologischen Grundlagen der Erkenntnistheorie p. 445 ff.

2. Sympathie mit der im Wollen gegebenen kraftvollen Bethätigung;

a) Sympathie mit der kraftvollen Willensbethätigung, durch welche das Streben nach dauernder Befriedigung zum Siege kommt über Augenblickslust. Individual bedingte Entstehung der Achtung des Individuums vor sich als einer kraftvoll die dem wahren Wohl dienenden Zwecke wollenden Persönlichkeit (generelle Willensentschlüsse, Beziehung einzelner Willensakte auf dieselben). Sympathie mit dieser Selbstachtung.

Neben der Billigung oder Missbilligung von Lust- und Unlustzuständen, welche im Wollen eines Individuums eine Rolle spielen, konstatierten wir oben noch eine Sympathie des Betrachters mit einer in dem Wollen des Wollenden liegenden Kraftbethätigung. Eine solche kraftvolle Willensbethätigung, mit welcher der Betrachter sympathisiert, liegt einmal da vor, wo das wollende Individuum sein Wollen behauptet im Gegensatz zu Strebungen, welche gerichtet sind auf Erzeugung gegenseitiger Lust und Vermeidung oder Aufhebung gegenseitigen Leidens, auf Kosten des zukünftigen Wohls des eigenen Individuums. Der Betrachter sympathisiert mit solch kraftvoller Willensbethätigung, die entgegengesetzten Strebungen gegenüber zum Siege kommt. — Doch, wie steht es dann, wenn jene auf Erzeugung gegenwärtiger Lust und Vermeidung oder Aufhebung gegenwärtigen Leidens auf Kosten des zukünftigen Wohls des eignen Individuums gerichteten Strebungen in einem andern Fall bei einem Individuum zum Siege kommen? Es mag bei diesem, hier zu zweit gedachten wollenden Individuum die Strebung, das zukünftige Wohl zu verfolgen, stärker sein und erscheinen als bei jenem erstgedachten Individuum. Muss da nicht der Betrachter mit der grösseren Kraftentwicklung, die in diesem

zweiten Fall gegeben ist, mehr sympathisieren als mit der Kraftentfaltung in dem ersten Fall?

Die Antwort darauf ist zunächst: Der Betrachter fasst diese Kraftentfaltung nicht als kraftvolle Bethätigung auf, sie erscheint ihm vielmehr als Folge von Willensschwäche. Das hängt so zusammen: Der Betrachter kann nicht sympathisieren mit der Wahl der Handlung, welche Erzeugung gegenwärtiger Lust oder Beseitigung gegenwärtiger Unlust auf Kosten des zukünftigen Wohls mit sich führt, weil für ihn die Beseitigung gegenwärtiger Unlust auch nur vorgestellt wird und ebenso von ihm der Trieb etwa nach Erzeugung gegenwärtiger Lust nur vorgestellt wird — oder, wo es sich um keine Befriedigung eines Triebes handelt, die Vorstellung einer für das wollende Individuum in der allernächsten Zukunft (Gegenwart) realisierbaren Lust doch nicht so lebhaft vorgestellt wird als von dem wollenden Individuum selbst, so dass nicht solche Differenzen in der Wertschätzung augenblicklichen und zukünftigen Wohls wie bei dem wollenden Individuum selbst eintreten. Der Betrachter hat sodann häufig an sich und Anderen erfahren, dass das so seine Augenblickslust wollende Individuum nach Befriedigung seines Strebens seine Beurteilung ändert und vernünftigerweise den Entschluss fasst, später in ähnlichen Fällen objektiv zu wählen. Hat aber das wollende Individuum diese Erfahrung gemacht und diesen Entschluss gefasst, so erscheint eine Wahl jener Augenblickslust als Folge einer Schwäche des Willens.

Nun wird man vielleicht sagen: nach der gegebenen Entwicklung beruht also die vom Betrachter vollzogene Missbilligung der Wahl der näher bezeichneten Augenblickslust allein auf dem Vorzug des vernünftigen Wollens vor dem unvernünftigen. Denn eine relative Schwäche einer Art von Strebung liegt in beiden Fällen vor, einmal erscheint das unvernünftige Streben als schwach, das andere Mal das vernünftige.

Es ist richtig, dass unsere Sympathie mit der Kraftbethätigung, die im vernünftigen Wollen liegt und mit der Kraftbethätigung, die im unvernünftigen Wollen liegt, durch die verschiedene Schätzung dieser verschiedenen Richtungen des Wollens bestimmt ist. Das Wollen des charakterisierten Augenblicksimpulses erweist sich dem Individuum als unvernünftig, als gegen sein eigenes Wohl gerichtet, es erfährt ja von demselben später eintretende Schädigungen. Die Vorstellung solchen Wollens verbindet sich auf Grund solcher Erfahrungen über die weiter liegenden Effekte dieses Wollens mit Unlust. Die sich an die Vorstellung dieses Wollens anschliessende Unlust beeinträchtigt aber natürlich die Entwickelung der sympathischen Billigung der in dem Wollen gegebenen kraftvollen Bethätigung. Die Vorstellung des vernünftigen Wollens verbindet sich dagegen auf Grund der Erfahrung der Effekte desselben mit Lustgefühlen.

Aber nicht nur diese durch einfache Reproduktion entstehende Unlust bedingt eine Bevorzugung des vernünftigen Wollens vor dem unvernünftigen und damit eine grössere sympathische Würdigung der in dem vernünftigen Wollen liegenden Kraftbethätigung, sondern auch die auf Vergleichung der Effekte beiden Wollens mit einander gegründete Erkenntnis, dass das eine Wollen gegen das eigene Wohl gerichtet ist, das andere im Sinne des eigenen Wohles sich vollzieht.

Auf Grund solcher Vergleichung der Effekte des vernünftigen und unvernünftigen Wollens kann sich aber weiter, wie wir sahen, der generelle Willensentschluss entwickeln, in Zukunft das einzelne Wollen dem eigenen Wohl entsprechend einzurichten. Ist eine solche Willensentscheidung aber erfolgt, so wirkt diese wieder bestimmend auf unsere Stellungnahme zu der in dem Wollen des charakterisierten Augenblicksimpulses liegenden Kraftentwickelung und zu dem Wollen eines unser Wohl befördernden Zweckes ein.

Wir wollen diese Entscheidung des Individuums etwas näher ins Auge fassen. Es handelt sich da um eine Willensentscheidung, welche alle später zu vollziehenden einzelnen Willensakte des Individuums betrifft. Zu Wiederholungen dieser Willensentscheidung, wodurch sie immer tiefer in dem Individuum Wurzel schlägt, ist mannigfache Veranlassung, wie man leicht erkennen kann, gegeben. Es kann so eine Willensrichtung des betreffenden Ichs in gedachtem Sinne zustande kommen, die sich auf alles zukünftige einzelne Wollen desselben bezieht. Ist dieser psychische Status einmal gegeben, so wird das Ich sein einzelnes Streben zu dieser Willensrichtung in Beziehung setzen und sein rationelles Streben als Leistung seiner Persönlichkeit auffassen, während der charakterisierte Augenblicksimpuls nicht als Leistung seiner Persönlichkeit, sondern als ihm aufoktroyiert aufgefasst wird, sein Ich missbilligt ja diese dem eigenen Wohl zuwiderlaufenden Strebungen.

Wie wird sich nun das Ich zu einem Siege des Augenblicksimpulses und anderseits zu einem Siege des rationellen Strebens verhalten müssen?

Bei einem Siege des charakterisierten Augenblicksimpulses hat das so bestimmte Ich nicht das Bewusstsein der kraftvollen Selbstbethätigung. Das kraftvolle Streben nach der näher bestimmten Augenblickslust betrachtet es ja nicht als Leistung seiner Persönlichkeit. Als Leistung seiner Persönlichkeit betrachtet es das rationelle Streben, welches im Kampf unterlegen ist, sich als zu schwach erwiesen hat. In diesem Thatbestand sieht deshalb das Ich eine Schwäche seines Willens; durch diese Auffassung des Thatbestandes wird es deprimiert.

Bei einem Siege des rationellen Strebens dagegen hat es das stolze, oder besser gesagt, freudige Bewusst-

sein, dass das Ich die Kraft hat, seine vernünftige Willensrichtung durchzusetzen, auch im Gegensatz zu kräftigen unvernünftigen Strebungen des eigenen Innern. Es stellt sich das Streben nach charakterisierter Augenblickslust nicht als eine Schwäche seines Willens dar, weil es dasselbe nicht als seine Leistung auffasst, dagegen die Intensität des rationellen Strebens erscheint ihm als Ausfluss der Stärke seines Willens. Das stolze Bewusstsein, die Kraft zu haben, seinen vernünftigen Willen im Kampf mit widerstreitenden Augenblicksimpulsen zu behaupten, können wir als Achtung des Individuums vor sich selbst als einer kraftvoll die auf sein dauerndes Wohl abzielenden Zwecke wollenden Persönlichkeit bezeichnen.

Ein in dieser Beziehung gleich entwickeltes betrachtendes Ich wird also beim Siege des Strebens nach charakterisiertem Augenblicksimpuls, in diesem Thatbestand, ihn unter dem Gesichtspunkt der Leistung der Persönlichkeit betrachtend, eine Schwäche des Willens des betreffenden Individuums erblicken und sympathisch Unlust empfinden. Bei einem Siege des rationellen Strebens wird es mit der in demselben liegenden Kraftbethätigung sympathisieren, sympathisch Lust empfinden und — worauf es hier noch mehr ankommt — es wird mit der Selbstachtung des so Wollenden sympathisieren. —

Diese Wertschätzung der in dem Wollen gegebenen kraftvollen Bethätigung erfolgt im Sinne des moralischen Thatbestandes. Sehen wir uns die Genesis dieser Wertschätzung noch einen Augenblick daraufhin an, inwiefern sie über eine Wertschätzung des Wollens hinausgeht, die sich nur auf den Effekt des Wollens gründet. Die Sympathie mit der kraftvollen Bethätigung des wollenden Individuums, sofern sie in diesem Wollen liegt, erzeugt für sich genommen keine Wertschätzung im Sinne des moralischen Thatbestandes. Wir

machten zwei Faktoren geltend, welche bewirkten, dass die Sympathie mit der in dem Wollen liegenden kraftvollen Bethätigung im Sinne des moralischen Thatbestandes erfolgte: Einmal verhinderte bei dem Betrachter der Anschluss von Unlustgefühlen an die Vorstellung von Kraftbethätigung des wollenden Individuums im Wollen des näher charakterisierten Augenblicksimpulses auf Grund von Erfahrungen über den Effekt die sympathische Billigung solcher Bethätigung. Die sympathische Billigung der kraftvollen Bethätigung aber, welche in dem Wollen gegeben ist, das auf das entferntere Wohl des wollenden Individuums abzielt, findet in dem Effekt nur eine Unterstützung. Die sympathische Mitempfindung dieser kraftvollen Bethätigung (welche zu einer sympathischen Billigung dadurch wird, dass sich diese Mitempfindung mit Lustgefühlen verbindet) stellt also eine neue Componente in dem Ursachenkomplex dar, welcher die Erzeugung der Wertschätzung dieses Wollens im Sinne des moralischen Thatbestandes mit sich führt.

Die Sympathie mit der kraftvollen Bethätigung des wollenden Individuums, sofern sie im Wollen eingeschlossen ist, wirkt also, soweit der erste in Rede stehende Faktor in Betracht kommt, auf das Zustandekommen des ethischen Thatbestandes bei demselben Modus der Mitwirkung der Effekte des Wollens wie die Sympathie mit der Lust des wollenden Individuums, sofern sie im Wollen eingeschlossen ist.

Wir wiesen aber noch einen zweiten Faktor auf, welcher bewirkte, dass die Sympathie mit der in dem Wollen liegenden kraftvollen Bethätigung im Sinne des moralischen Thatbestandes erfolgte. Derselbe war gegeben in einem Willensentschluss der betrachteten Persönlichkeit. Dieser Willensentschluss setzt allerdings auf Seite des Wollenden die Erfahrung von Effekten, wie wir sahen, voraus, aber er

ist mit der Erfahrung dieser Effekte nicht unmittelbar gegeben, wie die Lust- oder Unlustgefühle es sind, die sich an die Erfahrung dieser Effekte anschliessen. Der Betrachter sympathisiert mit der kraftvollen Bethätigung des Willens der Persönlichkeit und nimmt auch sympathisch an dem stolzen Bewusstsein teil, welches bei Bethätigung dieses Willens Hindernissen gegenüber in der wollenden Persönlichkeit diese Bethätigung begleitet. Jener Willensentschluss oder inhaltlich identische generelle Willensentschlüsse der Persönlichkeit sind eine Leistung, die nicht mit der Erfahrung des Effekts gegeben ist; bei dem später auftretenden einzelnen Wollen wirkt jedenfalls neben dem Gedanken an den Effekt der Gedanke an die Beziehung des Einzelwollens zu dem generellen Willensentschluss; bei dem Betrachter wird das einzelne Wollen noch weniger in Beziehung gesetzt zu dem Effekt als zu dem generellen Willensentschluss oder der dadurch gewordnen Willensrichtung der Persönlichkeit. Diese Beziehung, in welche der Betrachter das einzelne Wollen zu der Willensrichtung der Persönlichkeit setzt, tritt in ihrer Wirkung am deutlichsten da hervor, wo wir mit der konsequenten und kraftvollen Bethätigung eines Bösewichts Sympathie empfinden.

Übrigens ist von dem bisher erreichten Status der Entwickelung nur noch ein Schritt zur Mitwirkung der Selbstachtung im Wollen und der Sympathie mit diesem Prozess. Doch darauf wollen wir jetzt noch nicht eingehen. Vorher wird uns noch die Sympathie mit derjenigen im Wollen liegenden kraftvollen Bethätigung beschäftigen, wobei das Wollen auf Realisierung geistiger Lust oder geistiger Lebensbethätigung gerichtet ist trotz eines widerstreitenden Strebens nach sinnlicher Lust.

b. Sympathie mit der kraftvollen Willensbethätigung, durch welche das Streben nach geistiger

Lust und geistiger Lebensbethätigung zum Siege kommt über widerstreitende Strebungen nach sinnlicher Lust und sinnlicher Lebensbethätigung. Sympathie mit der als Wirkung dieser Bethätigung auftretenden individual bedingten Selbstachtung. Das Streben nach geistiger Lebensbethätigung muss bei steigender Entwickelung zur Prävalenz über das Streben nach geistiger Lust gelangen. — Entstehung einer Willensrichtung, welche auf Entwicklung von Dispositionen zu kraftvoller geistiger Lebensbethätigung des Ichs und auf Aktualisierung derselben (s. oben) abzielt. Sympathie mit derselben.

An und für sich genommen sympathisieren wir nicht nur mit dem Streben nach geistiger Lust und geistiger Lebensbethätigung, sondern auch mit dem Streben nach sinnlicher Lust und sinnlicher Lebensbethätigung. Wir bevorzugen aber die geistige vor der sinnlichen. Wie wir dazu kommen, haben wir früher gezeigt. Diese höhere Wertschätzung der geistigen Lust im Verhältnis zur sinnlichen gründet sich aber, wie wir sahen, nur in zweiter Linie auf die Effekte. Wir sprechen zuerst von dem Streben nach geistiger Lust im Gegensatz zum Streben nach sinnlicher; später setzen wir das Streben nach geistiger Lust zu dem nach geistiger Lebensbethätigung in Beziehung. Der Vorzug des Strebens nach geistiger Lust vor dem nach sinnlicher Lust gründet sich also darauf, dass die geistige Lust dem Individuum wertvoller ist als die sinnliche Lust, leichter noch erscheint sie im gegebenen Fall dem Betrachter wertvoller. Es kann sich hier eine Willensrichtung der Persönlichkeit, welche auf den Vorzug geistiger Lust vor damit streitender sinnlicher Lust in analoger Weise entwickeln, wie wir soeben eine auf den Vorzug dauernder Befriedigung vor Augenblickslust abzielende

Willensrichtung der Persönlichkeit sich entwickeln sahen. Das bildet hier aber nicht die einzige und auch nicht die wichtigste Art des Bestimmtwerdens des Willens durch diese Thatbestände.

Eine weitere Stellungnahme von seiten des Willens ist nämlich darin gegeben, dass das Individuum eine weitere Ausbildung des Bedürfnisses nach geistiger Lust anstrebt, wodurch also eine Willensrichtung auf Entwickelung der geistigen Seite des Ichs entsteht. Mit dieser Willensrichtung wird der Betrachter nach früheren Erörterungen über Schätzung von Dispositionen im Verhältnis zu einzelnen aktuellen Vorgängen weit mehr sympathisieren als mit dem Streben nach einzelner geistiger Lust.

Wir haben früher von dem Bedürfnis nach geistiger Lust und dem nach geistiger Lebensbethätigung gesprochen. In welcher Beziehung steht nun das Streben nach geistiger Lust zu dem Streben nach geistiger Lebensbethätigung? Da wo dem Individuum eine Bethätigung möglich ist, die sich mit Lust verbindet, kann es nach der Lust streben oder es kann nach der Thätigkeit streben. Was heisst das? (Bei dem Streben nach der Thätigkeit ist doch auch Lust gegeben.) Dies, dass das Individuum zu seiner Zweckvorstellung das eine Mal die Lust macht, das andere Mal die Thätigkeit. Es verbindet sich das Streben nach einer solchen Bethätigung zwar auch mit Lust, sie ist aber nicht in die Zweckvorstellung aufgenommen.

Ist es nun einerlei, ob das Individuum die Lust oder die Bethätigung selbst sich zum Zweck setzt? Wo es sich um schwieriger zu vollziehende Leistungen handelt, da ist es, wie sich zeigen lässt, sicher zweckmässiger, die Bethätigung als die Lust in die Zweckvorstellung aufzunehmen. Denn wo die Lust die Zweckvorstellung bildet, da steht eben

die vorgestellte Lust im Blickpunkt des Bewusstseins und wird gewollt; die Mittel zur Realisierung werden nebenbei gewollt. Wo aber die Bethätigung die Zweckvorstellung bildet, da steht sie im Blickpunkt des Bewusstseins und wird gewollt. In diesem Fall vollzieht sich der ganze Prozess leichter und kräftiger, es entsteht sogar mehr Lust als im ersten Fall. Es ergiebt sich daraus einmal, dass das kraftvollste Handeln da möglich ist, wo die Bethätigung in die Zweckvorstellung aufgenommen ist und sodann, dass die höheren geistigen Lebensbethätigungen sich leichter und vollkommener vollziehen, wenn nicht die Lust, sondern die Bethätigung gewollt wird.

Wir brauchen damit aber nicht, wie man sieht, zu leugnen, dass bei einem Handeln im Sinne des moralischen Thatbestandes die Lust den vorgestellten Zweck bilden kann!

Wir wollen übrigens nicht versäumen, daran zu erinnern, dass da, wo wir nur die Effekte der Handlungen im Auge hatten, wo wir also die anfängliche Entwicklungsstufe behandelten, sich uns die Sympathie mit Lust und Unlust einfacher ergab als die Sympathie mit der auf eine Handlung gesetzten Förderung oder Hemmung der Lebensbethätigung! Später, wenn wir von den ethischen Zwecken sprechen, werden wir diese Thatbestände weiter zu verarbeiten haben.

Hier kam es uns vor allem darauf an, den Unterschied zwischen dem Streben nach geistiger Lust und geistiger Lebensbethätigung scharf zu fixieren und die unterschiedliche Bedeutung dieser Strebungen für das psychische Leben zu bestimmen. In weniger vermittelter Weise als bei dem Streben nach geistiger Lust entstehen bei dem Streben nach geistiger Bethätigung generelle Willensbestimmungen und infolge derselben eine Willensrichtung dahin gehend, die Entwickelung des geistigen Lebens des Ichs, der

geistigen Dispositionen und ihrer Aktualisierungen, zu fördern. Auf die Schätzung der Dispositionen im Verhältnis zu einzelnen Lebensbethätigungen von seiten des (ähnlich entwickelten) Betrachters habe ich wiederholt hingewiesen. Es ergiebt sich nach dem Gesagten von selbst, dass das Streben nach der einzelnen geistigen Bethätigung eine höhere sympathische Schätzung erfährt, wenn es als für eine geistige Disposition charakteristisch aufgefasst wird.

c. Sympathie mit individual bedingter Selbstachtung des Wollenden als Ursache von Willensbethätigung.

Ich sagte früher, dass nur noch ein Schritt sei zur Mitwirkung der Selbstachtung beim Wollen und ihrer Schätzung, von der kraftvollen Bethätigung der auf das eigene dauernde Wohl abzielenden Willensrichtung der Persönlichkeit aus. Wir sahen ja, dass die Bethätigung dieser Willensrichtung im Kampf mit Strebungen, die auf Realisierung einer dem Wohl des Individuums widerstreitenden Augenblickslust gehen, in dem wollenden Individuum das freudige Bewusstsein entstehen lässt, die Kraft zu haben, seinen vernünftigen Willen zu behaupten, im Kampf mit widerstreitenden Augenblicksimpulsen. Das so beschriebene stolze Bewusstsein der eigenen Leistungsfähigkeit bezeichneten wir auch als Achtung des Individuums vor sich als einer kraftvoll die auf sein dauerndes Wohl abzielenden Zwecke wollenden Persönlichkeit. Wenn die kraftvolle Bethätigung der wollenden Persönlichkeit auf bezeichneter Richtung Selbstachtung in dieser Beziehung erzeugte, so muss die kraftlose Bethätigung der wollenden Persönlichkeit nach bezeichneter Richtung, die zu einem Sieg der entgegengesetzten Strebungen führt, eine entsprechende Missachtung erzeugen. Weiter lernten wir eine Achtung des Individuums vor sich als einer die Entwicklung der Disposi-

tionen zu kraftvoller geistiger Bethätigung und ihrer Aktualisierungen wollenden Persönlichkeit kennen.

Diese Selbstachtung der wollenden Persönlichkeit und ihr Gegenteil treten in den oben gedachten Fällen als Begleiterscheinungen oder vielmehr als Wirkungen des eigenen Wollens auf. Sie können nun aber auch Ursachen des eigenen Wollens werden! Das Individuum kann in seinem Wollen durch den Gedanken bestimmt werden, dass bei einem Wollen und Handeln bestimmter Art Achtung oder Missachtung vor sich selbst entstehen müsse.

Der Gedanke, dass bei einem Wollen bestimmter Art Missachtung der eigenen Persönlichkeit auftrete, kann natürlich diese Art des Wollens verhindern und eine andere Art des Wollens ermöglichen. Andrerseits kann der Gedanke, dass ein Wollen bestimmter Art, der Achtung, die wir vor uns selbst haben, entspreche, oben näher bezeichnete Billigungsgefühle dieses Wollens erzeugen, die es zu einem aktuellen Wollen machen.

Mit einem Wollen nun, welches durch den Gedanken der Beziehung desselben zu unserer oben näher bezeichneten wollenden Persönlichkeit bestimmt ist, muss ein bezüglich seiner Willensrichtung gleich entwickeltes Individuum sympathisieren. Es sympathisiert also mit der Selbstachtung als Ursache eines bestimmten Wollens der Persönlichkeit. Die damit gegebene Billigung des Wollens ist natürlich unabhängig von der Vorstellung des Effektes des Wollens.

In diesen Fällen entspringt die Selbstachtung aus der eigenen kraftvollen Bethätigung, wenn sie in bestimmter Beziehung zu einer Willensrichtung steht.

Später werden wir die Selbstachtung noch aus ganz anderer Quelle entspringen sehen.

---

3. Kapitel.

Die objektive Sympathie des Betrachters auf höherer Entwicklungsstufe.

Wir haben bis jetzt die individual bedingte Wertschätzung der objektiven Seite von Handlungen seitens des Betrachters, die objektive Sympathie, nur besprochen, so wie sie sich auf den niederen Entwicklungsstadien darstellt. Mit der Wertschätzung der subjektiven Seite des Handelns haben wir uns schon in grösserer Ausdehnung befasst. Die Entwicklung der objektiven Seite der Handlungen ging der Wertschätzung der subjektiven, wie wir sahen, voraus. Bei jener waren die einfachsten und die am meisten in die Augen fallenden Verhältnisse gegeben. Die Entwicklung der Wertschätzung der subjektiven Seite des Handelns, wie wir sie vorhin auseinander setzten, vollzieht sich nun aber nicht ohne gleichzeitige Weiterentwicklung der Wertschätzung der objektiven Seite.

1. Auf einer niederen Entwicklungsstufe entstand Sympathie mit Lust und Unlust des von einer Handlung Betroffenen, so stellten wir fest. Die Lust und Unlust, mit welcher der Betrachter hier sympathisiert, ist natürlich fast ausschliesslich sinnliche Lust und Unlust. Geistige Lust und Unlust treten erst später stärker hervor und es kann dann, wie wir sahen, das Individuum dazu kommen, diese höher zu schätzen, als sinnliche Lust und Unlust. Ist diese Art der Schätzung geistiger

Lust und Unlust aber einmal eingetreten, so wird auch die Sympathie des Individuums mit der Lust und Unlust, welche durch eine Handlung in einem Individuum erzeugt wird, dadurch beeinflusst. Der Betrachter wird dann eben auf dieser höheren Entwicklungsstufe grössere Sympathie mit geistiger Lust und geistigem Schmerz fühlen als mit sinnlicher.

Diese Änderung der objektiven Sympathiegefühle zieht natürlich auch eine Änderung in der Wertschätzung von Handlungsweisen nach sich, als deren Effekte wir bestimmte Arten von Lust oder Unlust erlebt haben. —

2. Auf der niederen Entwicklungsstufe prävalierte sodann die Sympathie mit Lust und Unlust des von einer Handlung Betroffenen über die Sympathie mit der Förderung oder Hemmung von Lebensbethätigung, welche in dem von einer Handlung Betroffenen durch diese Handlung gesetzt ist. Das war, wie man sich entsinnt, deshalb der Fall, weil die durch eine Handlung in dem von ihr Betroffenen gesetzte Förderung oder Hemmung von Lebensbethätigung schwerer erkennbar ist als seine Lust und Unlust. Auf einer höheren Stufe der Entwicklung wird nun einmal die hier hervorgehobene Differenz, wie man leicht sieht, vermindert werden müssen; sodann aber tritt noch eine weit wichtigere qualitative Änderung auf. Ich zeigte, wie auf höherer Entwicklungsstufe das Streben nach eigener Lebensbethätigung zur Prävalenz kommt über das Streben nach eigener Lust. Ist das Individuum aber einmal zu dieser Wertschätzung eigener Lebensbethätigung in Relation zur Wertschätzung eigener Lust gelangt, dann muss dadurch auch seine objektive Sympathie beeinflusst werden: es wird dann mit der als Effekt einer Handlung oder Handlungsweise bei Anderen auftretenden Lust oder Unlust

weniger Sympathie empfinden als mit der durch eine Handlung oder Handlungsweise auftretenden Förderung oder Hemmung von Lebensbethätigung. —

3. Weiter müssen sich auf höherer Entwicklungsstufe die Bedingungen modifizieren, unter denen Sympathie mit Ahndungs- und Dankbarkeitsgefühlen auftritt.

Wir setzten früher auseinander, dass das Individuum auf einer niederen Entwicklungsstufe mit dem Ahndungstrieb und dem Dankbarkeitsgefühl des von einer Handlung betroffenen Individuums sympathisiert, ohne sich vorher über das Wollen des handelnden Individuums zu informieren, durch welches diese Wirkung erzeugt wurde.

Das betrachtende Individuum unterscheidet eben noch nicht, ob der Effekt der Handlung von dem Handelnden gewollt war oder nicht, ob der Effekt eigentlich gewollt war, oder nur als Mittel zu einem Zweck gewollt. Der Effekt einer Handlung wird einfach auf das Konto des handelnden Individuums gesetzt, von dem man denselben abhängig sieht.

Später erst kommt dem Individuum zum klaren Bewusstsein, dass nicht jeder Effekt einer Handlung von dem Handelnden gewollt war. Es unterscheidet dann von dem handelnden Individuum gewollte Effekte von Effekten, die nicht von dem handelnden Individuum gewollt waren; die einen Effekte veranlassen den Betrachter zu einer Wertschätzung des Wollens und eventuell der Disposition des Handelnden, die anderen Effekte bedingen eine emotionelle Stellungnahme, welche, wie wir sahen, getrennt neben dieser Wertschätzung des Handelnden besteht.

Dem betrachtenden Individuum kommt bei weiterem intellektuellen Fortschritt zum klaren Bewusstsein, dass in manchen Fällen Effekte nicht selbständig, nicht eigentlich gewollt sind, sondern nur als Mittel zum Zweck.

Von dem Auftreten dieser Unterscheidungen hängt natürlich eine Änderung in den Bedingungen für das Auftreten der Sympathie mit Ahndungs- und Dankbarkeitsgefühlen ab. Das betrachtende Individuum wird jetzt nicht ohne Weiteres mit dem Ahndungstriebe und Dankbarkeitsgefühl eines von einer Handlung betroffenen Individuums sympathisieren, es wird sich vorher klar machen, ob die in Betracht kommende Handlung von dem Individuum gewollt war oder nicht — und auf höherer Stufe, ob sie eigentlich gewollt war oder nur als Mittel zum Zweck. Bestimmen wir die Bedingungen nun im Einzelnen.

Der Betrachter wird mit einem Dankbarkeitsgefühl nicht sympathisieren, wenn er den betreffenden Effekt als nicht gewollt auffasst. Er wird sodann mit einem Dankbarkeitsgefühl nicht sympathisieren, wenn er den betreffenden Effekt als nicht selbständig, eigentlich gewollt, sondern nur als gewollt als Mittel zu einem (wirklich gewollten) Zweck auffasst. Er wird mit einem Dankbarkeitsgefühl nur sympathisieren, wenn er den betreffenden Effekt als von dem Handelnden eigentlich gewollt auffasst. Das ergiebt sich nach dem Entwickelten von selbst. —

Wie steht es nun mit den Bedingungen des Auftretens von Sympathie mit Ahndungstrieben?

Wenn der betreffende Effekt nicht gewollt war, weder unmittelbar noch mittelbar (als Mittel zu einem Zweck), dann wird der charakterisierte Betrachter, so scheint es zunächst, mit einem Ahndungstriebe des Betroffenen nicht sympathisieren; er kann ja für diesen Effekt den Willen des Handelnden nicht verantwortlich machen. Thatsächlich missbilligen wir aber eine Handlung, die einen solchen Effekt erzeugt, jedenfalls dann, wenn der betreffende Effekt, der nicht vorhergesehen wurde, doch vorherzusehen war.

Unsere Missbilligung der Handlung, oder besser des ihr

zu Grunde liegenden Wollens, ist aber in diesem Fall eine andere als da, wo der betreffende Effekt (unmittelbar) gewollt war. Der Effekt der Handlung wird hier also zwar auf das Konto des Willens des Handelnden gesetzt, aber in anderer Weise. Von unserer Missbilligung wird eben nicht der Wille, den betreffenden Eindruck zu realisieren, getroffen — denn der war ja nicht vorhanden — sondern die Willensdisposition des Individuums, auf Grund deren eine ungenügende intellektuelle Stellungnahme zu der gegebenen Situation, eine ungenügende Auffassung der Situation, zu stande kommen konnte. Ein sympathischer Ahndungstrieb kann sich also gegen diese Art der Willensdisposition des Individuums richten. —

Einfach liegen die Verhältnisse da, wo der Handelnde den betreffenden Effekt unmittelbar gewollt hat. Da richtet sich sympathischer Ahndungstrieb gegen denselben. —

Es wäre nun hier noch der Fall zu diskutieren, wo der betreffende Effekt mittelbar (als Mittel zu einem Zweck) gewollt war. In diesem Punkte verfahren wir am besten rein induktiv: Wo ein Effekt, der Unlust in dem von der betreffenden Handlung Betroffenen erzeugt, als Mittel zu einem Zweck gewollt war, findet das Wollen dieser Handlung von seiten des sittlichen Individuums unserer Entwicklungsstufe in einer Reihe von Fällen sittliche Billigung, in einer anderen Reihe von Fällen dagegen sittliche Missbilligung. Fragen wir uns nun, unter welchen Bedingungen Handlungen, die unmittelbar gewollt, sittlich missbilligt werden, als Mittel zu einem Zweck gewollt, sittliche Billigung erfahren. Wir können wohl sagen: solche Handlungen finden da sittliche Billigung, wo dieselben, wegen eines bestimmten Zweckes gewollt, zu einer Art des Handelns gehören, bei der in dem psychischen Ablauf und in den Effekten des Handelns eine ausgesprochene Prävalenz von Lust und Förderung von Lebensbethätigung über Unlust und Hemmung von Lebensbethätigung innerhalb der sinn-

lichen Sphäre auftritt — oder bei der auf der einen Seite Förderung höherer Lebensbethätigung oder der Disposition zu derselben, auf der anderen sinnliche Unlust steht.

Wir haben uns nun zu fragen, ob sich diese Differenz der sittlichen Beurteilung von Handlungen, bei denen ein Unlusteffekt als Mittel zu einem Zweck gewollt wird, in der individual bedingten Wertschätzung, mit der wir es hier ja zunächst allein zu thun haben, ausprägt. Machen wir uns klar, welche Differenz in den Thatbeständen vorhanden ist, welche Objekte der Wertschätzung sind. Sittliche Missbilligung mag eintreten als Beurteilung einer Handlung, deren nächster Effekt sich mit Unlust und Hemmung der Lebensbethätigung verbindet, während der Zweck, um dessen willen jener Effekt gewollt wurde, in der Herbeiführung weit grösserer Glücksgefühle und grösserer Förderung von Lebensbethätigung besteht. Diese Lust und Unlust, Förderung und Hemmung von Lebensbethätigung ist aber nicht bei dieser Art der Verbindung von Mittel und Zweck als beständig oder wenigstens in der Mehrzahl der Fälle auftretend erlebt worden. Wo dies letztere aber der Fall ist, da findet nicht sittliche Missbilligung, sondern sittliche Billigung statt. Kann nun diese Differenz der zu Grunde liegenden Thatbestände die individual bedingte Wertschätzung beeinflussen? Ich meine, ja. Bei demjenigen jener Thatbestände, welcher sittliche Billigung nach sich zieht, werden in dem Betrachter jedenfalls zunächst einmal die Unlust, genauer gesagt: die reproduzierte Unlust, die Sympathieunlust und die Sympathieempfindung mit der Hemmung der Lebensbethätigung nicht in der Weise als isolierte Grössen sich darstellen, wie es bei dem sittliche Missbilligung erzeugenden Thatbestande geschieht; in letzterem Fall treten sie geschieden von der durch die Vorstellung des Zweckes erzeugten Sympathielust und der Sympathieempfindung mit der Förderung der Kraftbethätigung

auf. Je mehr aber diese Gefühls- und Empfindungszustände zusammengedrängt werden, um so mehr wird die Entwicklung der Sympathieunlust und der Sympathieempfindung mit der Hemmung der Lebensbethätigung durch die Prävalenz der reproduzierten Lustgefühle und der Sympathieempfindung mit der Förderung von Kraftbethätigung gehemmt. Das Facit wird sein, dass die Vorstellung des betreffenden Effekts als Mittel zu dem bestimmten Zweck einen mehr oder minder einheitlichen Gefühls- und Empfindungszustand nach sich zieht, der auf Grund der prävalierenden Faktoren Billigung des vorgestellten Wollens erzeugt.

Wir haben entwickelt, unter welchen Bedingungen das Wollen eines Unlust- etc. Effekts als Mittel zu einem Zweck sittliche Billigung und unter welchen es sittliche Missbilligung erzeugt und wie diese Billigung oder Missbilligung individual bedingt ist. Da wo individual bedingte Missbilligung auftritt, sind natürlich auch die Vorbedingungen zur Entwicklung von sympathischen Ahndungsgefühlen gegeben. Wie sich diese auf Grund der passiven Sympathieunlustgefühle und der Sympathieempfindung mit der Hemmung von Lebensbethätigung entwickelt, ergiebt sich nach unseren früheren Auseinandersetzungen ja wohl von selbst. —

Ich will hier noch hervorheben, dass das Zurücktreten der Sympathie mit Lust und Schmerz zu Gunsten einer Sympathie mit Förderung und Hemmung von Lebensbethätigung natürlich auch noch eine weitere Änderung in den Bedingungen des Auftretens von sympathischen Dankbarkeits- und Ahndungsgefühlen nach sich zieht.

4. Zuletzt hätten wir noch die wichtigste Modifikation der objektiven Sympathie des Betrachters auf höherer Entwicklungsstufe zu erwähnen. Derselbe wird besonders starke Sympathie empfinden mit einem Wollen, welches auf die Förderung der Entwickelung derjenigen Dis-

positionen in Andern gerichtet ist, von denen die Achtung des Individuums vor sich als einer sein dauerndes Wohl im Gegensatz zu Augenblicksimpulsen und als einer die höhere geistige Lebensbethätigung im Gegensatz zur niederen wollenden Persönlichkeit abhängt.

---

4. Kapitel.

Die Billigung und Missbilligung vorgestellten eigenen Wollens, vornehmlich auf Grund von Schätzungen des Wollens als Betrachter.

Bis jetzt haben wir uns das wertschätzende Individuum als Betrachter fremden Wollens und Handelns gedacht. - Es fragt sich nun, wie die unter diesen Bedingungen vollzogenen Wertschätzungen die Wertschätzungen vorgestellten eignen Wollens beeinflussen. Jene Wertschätzungen beeinflussen die letzteren in mehrfacher Beziehung.

Die Wertschätzung eines bestimmten fremden Wollens bestand in Gefühlszuständen und in Sympathieempfindungen, welche sich an Vorstellungen verschiedener Art anschlossen. Wir sahen, dass die Wertschätzung eines bestimmten Wollens von der Beachtung verschiedener Seiten an dem Effekt dieses Wollens, an dem Wollen selbst und an den Beziehungen, in denen dieses Wollen steht, abhängig ist.

1. Bei der Wertschätzung eines als möglich vorgestellten eignen Wollens können egoistische Gefühle komplizierend in der Weise wirken, dass sie die Beachtung der verschiednen Seiten des Wollens hemmen. Sie bestimmen den Verlauf der Vorstellungsreproduktionen in einseitiger Weise und sie beschränken infolge der Enge des Bewusstseins die intellektuelle Thätigkeit. Hat das Individuum sich

nun aber an die Analyse solcher Thatbestände unter Bedingungen, wo egoistische Gefühle nicht mitwirken, gewöhnt, so werden die festgewordenen Associationen jener Tendenz zu einseitigen Vorstellungsreproduktionen entgegenwirken und es wird auch ein geringerer Aufwand von intellektueller Arbeit zu dieser Leistung erfordert, die grössere Enge des Bewusstseins also weniger störend auf das Zustandekommen des von uns gedachten Effekts (Vorstellung der verschiedenen Seiten des Thatbestandes) wirken.

Die Reproduktionen von Gefühlszuständen und die Entwicklung von Sympathieempfindungen hängen von der Vorstellung der verschiedenen Seiten des Thatbestandes ab. Ihr Auftreten im Falle der Wertschätzung als möglich gedachten eignen Wollens wird aber durch frühere Wertschätzung fremden Wollens als Betrachter nicht bloss dadurch begünstigt, dass dann die Chancen für die Entwicklung der Vorstellungen, an welche sie sich anschliessen, günstiger sind. Die Wertschätzung fremden Wollens als Betrachter wirkt in unserem Fall auch beim Gegebensein gleicher Vorstellungen auf die Entwicklung der sich daran anschliessenden Gefühlsreproduktionen und Sympathieempfindungen noch fördernd ein. Denn wenn solche Gefühlszustände sich häufig schon an bestimmte Vorstellungen angeschlossen haben, so werden in unserm Falle der Wertschätzung eines als möglich gedachten eignen Wollens Reproduktionen jener Gefühlszustände auf die Entwicklung ähnlicher Gefühlszustände unterstützend wirken. Die Gefühlszustände nun, deren Reproduktionen hier mitwirken, wären jedenfalls zu einem grossen Teil auch nicht in annähernder Intensität ursprünglich bei der Wertschätzung eignen Wollens zur Entwicklung gekommen. Ihre Intensität beeinflusst aber auch die Intensität ihrer Reproduktionen. — Es ist ferner leicht ersichtlich, dass die Entwicklung von Sympathieempfindungen in unserm Fall durch voraufgegangene

ähnliche Erlebnisse unter den angegebenen weniger komplizierten Bedingungen in der Weise begünstigt werden muss, dass die motorischen Innervationen, auf welche diese Empfindungen sich stützen, leichter vollziehbar werden.

2. Wir haben uns weiter zu fragen, welche Komponenten die auf die Schätzung von Wollen Anderer gegründete Wertschätzung eines als möglich gedachten eignen Wollens haben wird. Zunächst kommt hier natürlich ein Sympathiegefühl mit der Lust oder der Unlust des von der gewollten Handlung betroffen Gedachten in Betracht. Bei höherer Entwicklung muss sich nach unserer früheren Auseinandersetzung neben demselben und auf Kosten desselben immer stärker eine Sympathieempfindung mit der Förderung oder Hemmung von Lebensbethätigung, besonders der geistigen, die wir als Effekt unseres gedachten Handelns auffassen, geltend machen. Wir würden dabei also sympathisieren mit der gedachten Förderung oder Hemmung geistiger und sinnlicher Lebensbethätigung, wobei natürlich die ursprüngliche Billigung der Förderung jeder sinnlichen Lebensbethätigung durch die Erfahrungen beeinflusst wird, die wir über die Beziehung dieser Lebensbethätigung zu der geistigen Lebensbethätigung des betreffenden Individuums machen. Durch diese Erfahrungen wird, wo die geistige Lebensbethätigung eine höhere Wertschätzung erfährt als die sinnliche, die Billigung der Förderung einer sich unter bestimmten Bedingungen vollziehenden sinnlichen Lebensbethätigung entweder in ihr Gegenteil verkehrt oder verstärkt, je nachdem die unter bestimmten Bedingungen vollzogene sinnliche Lebensbethätigung sich in unserer Erfahrung als der geistigen Lebensbethätigung des betreffenden Individuums förderlich oder nachteilig darstellt. Sodann wird die ursprüngliche sympathische Billigung einer sinnlichen Lebensbethätigung durch Erfahrungen beeinflusst,

die wir über ihre Beziehung zu sinnlicher oder geistiger Lebensbethätigung in anderen Individuen machen. Wie es kommt, dass unsere Wertschätzung im Sinne der in der überwiegenden Zahl der Fälle vorhandenen Beziehung einer solchen sich unter bestimmten Bedingungen vollziehenden Lebensbethätigung zu den hervorgehobenen Faktoren bestimmt wird, brauche ich hier ja wohl nicht näher zu entwickeln; nach dem früher Gesagten ist eine solche Wertschätzung nicht das Resultat einer Reflexion auf die Arten und das Zahlenverhältnis der verschiedenen Arten von Effekten, sondern das Resultat von Associationen und Reproduktionen von Vorstellungen und Gefühlen, sodass uns die so vollzogene Wertschätzung als eine unmittelbare imponiert. Cfr. p. 63 ff.

Eine intensivere sympathische Wertschätzung als die gedachte Förderung oder Hemmung *einzelner* Lebensbethätigungen muss natürlich die gedachte Förderung oder Hemmung der Entwickelung von *Dispositionen* zu Lebensbethätigungen erfahren.

Wir müssten uns nun weiter darüber klar werden, wie sich die Sympathie mit dem *Ahndungstriebe* und *Dankbarkeitsgefühl* des von einer Handlung Betroffenen im Bewusstsein des die betreffende Handlung Wollenden darstellt. Wir sahen, Ahndungstrieb und Dankbarkeitsgefühl tragen einen ausgesprochen aktiven Charakter. Der Ahndungstrieb und das Dankbarkeitsgefühl richten sich gegen das Individuum, welches die betreffende Handlung ausgeführt und gewollt hat. Die Bedingungen, unter denen auf höherer Entwicklungsstufe Sympathie mit solchen Gefühlszuständen eintritt, haben wir früher näher bestimmt. Wenn nun die Bedingungen für das Auftreten sympathischen Ahndungstriebs bei dem Wollen einer bestimmten Handlung realisiert sind, wie wird sich dann diese Sympathie in dem Individuum darstellen, welches diese Handlung als eine von ihm selbst gewollte

sich vorstellt? Es wird sich Sympathie in ihm entwickeln mit dem Ahndungstrieb des von seiner Handlung betroffenen Gedachten. Gegen wen richtet sich aber dieser sympathische Ahndungstrieb? Gegen dies Individuum selbst! *Sein sympathischer Ahndungstrieb richtet sich also gegen sich selbst. Die Wertschätzung des von ihm vorgestellten Wollens bekommt somit einen imperativischen Charakter.* Hier tritt uns zuerst einer von den Faktoren hervor, welche den imperativischen Charakter unserer moralischen Wertschätzungen bedingen.

Soviel zunächst von der *objektiven* Sympathie, die sich in dem wollenden Individuum auf Grund der Schätzung von Wollen bei Andern entwickelt. Wie stellen sich nun in dem wollenden Subjekt diejenigen Faktoren dar, von denen die *subjective* Sympathie abhängig war? *Das Individuum wird Freude fühlen in dem Gedanken an ein mögliches Wollen seinerseits, dessen Realisierung eine mehr oder minder starke Kraftbethätigung verlangt,* sofern die Vorstellung dieses gewollten Handelns nicht Unlustgefühle reproduziert, welche an die Vorstellung des Effektes dieses Handelns, auch wo diese Vorstellung nur eine dunkelbewusste bleibt, gebunden sind. Es wird dabei die Kraftbethätigung nicht bloss *vorstellen*, sondern auch Kraftbethätigung *empfinden* — auf Grund von unwillkürlich auftretenden motorischen Innervationen, welche sich an die Vorstellung solcher Kraftbethätigung anschliessen. Diese Empfindung der Kraftbethätigung unterstützt natürlich das Gefühl der Freude in seiner Tendenz — das bloss als möglich gedachte Wollen zu einem wirklichen zu machen; sie sind ja Beide Grössen, denen in Relation zu Vorstellungen eine beträchtliche psychophysische Energie entspricht. Auf den Mechanismus dieser ursächlichen Beziehung kommen wir noch später genauer zu sprechen.

Unser Individuum kann sodann im Speziellen Freude fühlen in dem Gedanken an ein mögliches Wollen seinerseits, dessen Realisierung eine kraftvolle Förderung des eigenen dauernden Wohls im Gegensatz zu Impulsen der Augenblickslust darstellen. Vor Allem aber wird auf ein höher entwickeltes Individuum der Gedanke an ein mögliches Wollen seinerseits im Sinne der Erzeugung der Tendenz zur Realisierung dieses Wollens wirken, wenn das vorgestellte Wollen von ihm aufgefasst wird als eine Förderung der Entwicklung der Dispositionen zu geistiger Lebensbethätigung oder als eine solche Lebensbethätigung selbst darstellend.

Wenn ausserdem beim Hervortreten der beiden zuletzt charakterisierten Gesichtspunkte von unserm Individuum das gedachte Wollen als übereinstimmend mit seiner Willensrichtung aufgefasst wird, so fühlt es Achtung vor sich selbst als einer sein dauerndes Wohl gegen Augenblicksimpulse und als einer seine geistige Lebensbethätigung fördernden Persönlichkeit.

Wie das Bewusstsein der Übereinstimmung des gedachten einzelnen Wollens mit den näher bestimmten Willensrichtungen Selbstachtung bestimmter Art erzeugt, so muss, wie es scheint, überhaupt durch das Bewusstsein der Übereinstimmung eines gedachten einzelnen Wollens mit einer vorhandenen Willensrichtung, deren Realisierung einen Kampf mit entgegengesetzten Motiven kostet, Selbstachtung erzeugt werden. Diese ursächliche Beziehung besteht allerdings, sonst würden auch nicht jene Arten der Selbstachtung entstehen; es wirken aber überall da dem Zustandekommen der Selbstachtung in dem Individuum Faktoren entgegen, wo die in Betracht kommende Willensrichtung in Widerstreit mit der in dem ethischen Thatbestande gegebenen Wertschätzung steht. Denn da müssen zum mindesten die mit der Vorstellung

dieses gewollten Handelns auftretenden Unlustgefühle, welche an die Vorstellung des Effekts dieses Handelns, auch an die dunkelbewusste Vorstellung desselben, gebunden sind, auf die Entwicklung des Selbstachtungsgefühls hemmend wirken. Wir ziehen aus naheliegendem Grunde hier die auf niederer Entwicklungsstufe schon wirkenden Unlustgefühle in Betracht. Das ist allerdings immerhin schon Sympathieunlust. Wir werden später sozial bedingte Unlustgefühle in gleichem Sinne wirkend finden.

Die Selbstachtung, von der hier die Rede ist, tritt als Effekt eines gedachten Wollens auf, sie kann aber weiter auch in die Zweckvorstellung aufgenommen werden, wobei dann also unser Individuum sich sagt: ich will das und das, weil ich dabei meine Selbstachtung behaupte. Dabei verstehe ich unter dem Willen des Individuums, seine Selbstachtung zu behaupten, dies: das Individuum will die Bedingungen, unter denen allein Selbstachtung möglich ist, in sich realisiert halten, es will seine einzelnen Willensentschlüsse in Übereinstimmung halten mit seiner Willensrichtung, mit seinen generellen Willensentschlüssen. Es kann dabei ausserdem von dem Individuum das Gefühl der Selbstachtung mitgewollt werden oder es kann dabei die Vermeidung des Auftretens eines Gefühls der Missachtung mitgewollt werden. Ist die Selbstachtung stärker entwickelt, so interessiert sich das Individuum allerdings so sehr für die Übereinstimmung seiner einzelnen Willensakte mit seiner Willensrichtung, seinen generellen Willensentschlüssen, dass dagegen das Interesse für das dabei abfallende Gefühl wenig in Betracht kommt. Leichter kann sich hier dagegen wohl der Wille zu einer Vermeidung des Auftretens des Gefühls der Missachtung geltend machen. —

Die Erfahrung, die unser Individuum bei der Betrachtung des Wollens Anderer gemacht hat, wird sodann dazu bei-

tragen, dass sich bei ihm der Gedanke an ein mögliches Wollen seinerseits mit besonders starken lustgefärbten Gefühlen verbindet, welches auf die Entwicklung von Dispositionen in Anderen abzielt, von denen die Entstehung der von uns besprochenen sittlichen Selbstachtung abhängt.

Das von den mit diesem Gedanken verbundenen Gefühlen abhängige Wollen kann sodann die Ausbildung einer Willensrichtung oder genereller Willensentschlüsse bedingen, die auf die Förderung der Entwicklung bezeichneter Dispositionen in Andern gerichtet ist. Wird nun von unserm Individuum sein Einzelwollen zu dieser Willensrichtung oder diesen generellen Willensentschlüssen in Beziehung gesetzt und als damit übereinstimmend aufgefasst, so fühlt es Achtung vor sich als einer die Förderung dieser Dispositionen in Andern wollenden Persönlichkeit.

3. Von den Componenten individual bedingter Wertschätzungen des Wollens habe ich zuletzt noch eine zu erwähnen, welche mit dem Sympathieprinzip und dem Prinzip der Übertragung von Gefühlen nur in mittelbarer Beziehung steht: es handelt sich um eine weitere Componente des imperativischen Charakters unserer sittlichen Wertschätzungen. Dieselbe setzt andere Prinzipien der sittlichen Wertschätzung als wirksam geworden bereits voraus. Wenn das Individuum bestimmte Arten des Wollens im Sinne des ethischen Thatbestandes wertschätzt und es nun trotz seiner Billigung einer bestimmten Art des Wollens im gegebenen Fall durch stärkere Augenblicksimpulse getrieben, die von ihm gewöhnlich missbilligte Art des Wollens in sich realisiert hat, so wird das Individuum, von dem Kampf mit den Augenblicksimpulsen befreit, sein Wollen missbilligen. Wiederholt sich dieser Vorgang häufig, so kann er für das Individuum Veranlassung dazu werden, Unlust zu empfinden, im Gedanken an diesen

Diskrepanz zwischen seiner Billigung und Missbilligung von Wollen im ruhigen, affektlosen Zustande und seiner Stellungnahme im Moment des Wollens selbst. Die Unzufriedenheit mit dieser Diskrepanz kann dann weiter das Individuum veranlassen, seinem eigenen zukünftigen Wollen mit einem selbst gegebenen Imperativ gegenüber zutreten. Die Entstehung dieser Componente des imperativischen Charakters unserer sittlichen Wertschätzungen hängt, wie man sieht, von der Thatsache ab, dass die reproduzierten Gefühle eine schwächere Intensität haben als die ursprünglichen; sie bedingt es, dass gegen das Wollen im Sinne der Realisierung der Augenblickslust Stellung genommen wird, wenn das Begehren zur Realisierung derselben nur ein reproduziertes Phänomen darstellt. —

Am Schlusse unserer Behandlung der individual bedingten Wertschätzungen heben wir noch besonders hervor, dass wir für unsere Entwicklungen nicht allein das Sympathieprinzip und das Prinzip der Übertragung der Gefühle in Anspruch genommen haben, sondern vor Allem noch die höhere Schätzung geistiger Lust und Lebensbethätigung im Vergleich mit sinnlicher, die höhere Schätzung dauernden Wohls im Gegensatz zu Augenblickslust und verschiedene Arten der Selbstachtung. Jene beiden Prinzipien sahen wir, vor Allem an diesen Thatbeständen zur Geltung kommend, höhere sittliche Wertschätzungen erzeugen. Diese hervorgehobenen Erscheinungen selbst aber leiteten wir, wie man sich entsinnt, von allgemeinen Eigenschaften des intellektuellen Lebens und der Gefühlsphänomene, speziell der Willensfunktionen ab.

---

2. Abschnitt.

Die sozial bedingten Wertschätzungen.

Wir haben bis jetzt diejenigen Wertschätzungen ausser Acht gelassen, welche durch das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen bedingt sind. Wir bezeichnen sie als sozial bedingte Wertschätzungen im Gegensatz zu den individual bedingten Wertschätzungen.

1. Hierhin gehört zunächst die Wirkung von Lohn und Strafe, Lob und Tadel auf die Wertschätzung eines bestimmten Wollens. Die Wirkung von Lohn und Strafe, Lob und Tadel auf die Wertschätzung hat man sich häufig so gedacht, dass eine etwa mit Strafe oder Tadel belegte Handlungsweise von dem so behandelten Individuum in Folge dessen gemieden wird, weil es bei Vorstellung dieses Wollens als eines von ihm in Zukunft realisierten sich sagt: „halt, das mache ich nicht, da werde ich bestraft oder getadelt", sodass also, genauer ausgedrückt, das von der Bestrafung abhängige reproduzierte Unlustgefühl nicht dem Individuum an das Wollen selbst, sondern an den Gedanken, dass es sich durch das Wollen möglicherweise Bestrafung oder Tadel zuziehe, gebunden erscheint. Man irrt ohne Zweifel, wenn man glaubt, dass das von Bestrafung und Tadel abhängige Unlustgefühl keine andere Beziehung zur Vorstellung des Wollens eingehen könne. Es kann bei häufiger Aufeinanderfolge dieser psychischen Vorgänge eine „Übertragung" dieses Unlust-

gefühls auf die Vorstellung der betreffenden Art des Wollens eintreten, so dass dem Individuum das Unlustgefühl an das Wollen selbst gebunden erscheint. Es missbilligt dann dieses Wollen nicht wegen jenes Effekts, sondern in Folge jenes Effekts; es kommt ihm nicht zum Bewusstsein, dass jener Effekt diese Wertschätzung des Wollens bedingt. Wir können nämlich im psychischen Leben häufig mit Bestimmtheit konstatieren, dass eine Vorstellung, die sich ursprünglich nicht mit emotionellen Zuständen bestimmter Art verband, diese Beziehung gewonnen hat, nachdem sich durch Häufigkeit der Aufeinanderfolge eine innige Association mit einer Vorstellung ausgebildet hat, die gerade mit dieser Art von Gefühlszustand verbunden auftrat. Da sieht man sich dann natürlich gezwungen, den anscheinend direkten Anschluss neuer emotioneller Zustände und dazu noch dieser bestimmten Art, von der Beziehung zu jener Vorstellung herzuleiten; man spricht dann von „Übertragung" des Gefühlszustandes, der sich mit einer Vorstellung verband, auf eine mit ihr eng associativ verbundene vorangehende. Wie diese Übertragung zu denken ist, ist eine Sache für sich. Die beschriebene Thatsache lässt sich, meine ich, nicht leugnen.

Wir wollen uns aber auch über die Entstehung dieser Übertragung klar zu werden suchen. Da bieten sich uns folgende Möglichkeiten als die nächstliegenden dar: Die ursprünglich mit dem betreffenden Gefühlszustand verbundene Vorstellung könnte bei dem häufigen Ablaufen der Prozesse immer mehr in den Hintergrund des Bewusstseins getreten oder sie könnte überhaupt „unbewusst geworden" sein, d. h. es könnte die Auslösung des reproduzierten Gefühlszustandes allmählich so erleichtert sein, dass dazu ein so schwaches physiologisches Vorstellungskorrelat genügte, dass eine entsprechende Vorstellung nicht auftrat — oder es hat sich eine Association der in jenem Gefühlszustande steckenden Organ-

empfindungen (an welche sich bestimmte Gefühlstöne anschliessen) mit der zuerst gegebenen Vorstellung ausgebildet. Von diesen Möglichkeiten kann man zunächst die letzterwähnte ausschliessen. Handelte es sich um eine Association jener zuerstgegebenen Vorstellung mit den Organempfindungen jenes Gefühlszustandes, der sich an die darauf folgende Vorstellung anschliesst, so würden wir es bei der erfolgten „Übertragung", bei dem auf diese Association gegründeten Reproduktionsphänomen, eben nicht mehr mit Organempfindungen, sondern nur mit ihren Reproduktionen und ihren Gefühlstönen zu thun haben. Die durch Verschmelzung entstehenden Gefühlszustände böten dann aber eine ganz andere Ordnung von Intensität dar, als es sonst reproduzierte Gefühle gegenüber den entsprechenden ursprünglichen Gefühlen thun. Wir erwähnten früher schon, dass sich reproduzierte Gefühlszustände zu den entsprechenden ursprünglichen Gefühlszuständen bezüglich ihrer Intensität ganz anders verhalten als sich Vorstellungen oder besser deren physiologische Korrelate zu den physiologischen Korrelaten der Empfindung bezüglich der Intensität verhalten.

Während es sich bei Letzteren um Grössen verschiedener Ordnung handelt, stehen reproduzierte Gefühlszustände hinter den entsprechenden ursprünglichen gar nicht so sehr bezüglich ihrer Intensität zurück, wie sich das auch durch experimentelle Untersuchungen bestätigt hat. Diese Thatsache lässt sich wohl am einfachsten so deuten, dass man die reproduzierten Gefühlszustände gerade so wie die ursprünglichen[1] als Verschmelzungen von Organempfindungen mit Gefühlstönen anspricht. Stellen die ursprünglichen Gefühlszustände solche Verschmelzunngen dar, so auch die reproduzierten, da bei ihnen

[1] Störring, Vorlesungen über Psychopathologie in ihrer Bedeutung für die normale Psychologie p. 19 ff.

die gleichartigen organischen Begleiterscheinungen experimentell zu konstatieren sind und sie qualitativ mit den entsprechenden ursprünglichen Gefühlszuständen übereinstimmen.

Sind aber in den reproduzierten Gefühlszuständen Verschmelzungen von Organempfindungen mit Gefühlstönen gegeben, so ist es zu verstehen, dass die reproduzierten Gefühlszustände in dem angegebenen Intensitätsverhältnis zu den entsprechenden ursprünglichen Gefühlszuständen stehen. — Der durch „Übertragung" sich an eine Vorstellung auf die hier zunächst gedachte Weise anschliessende Gefühlszustand müsste also in seiner Intensität ein Unikum sein, auf der Stufe der Vorstellungsintensität stehen; er präsentiert sich uns aber nicht als von andern reproduzierten Gefühlszuständen in seiner Intensität merkbar verschieden. Also ist diese Möglichkeit der Entstehung der Übertragung auszuschliessen.

Es lässt sich sodann die Mitwirkung von „unbewussten Vorstellungen" bei dem Zustandekommen der „Übertragung" von Gefühlszuständen ausschliessen, d. h. also die Mitwirkung von physiologischen Prozessen der Grosshirnrinde, welche erst bei stärkerer Intensität Korrelate von Vorstellungen sind. Die Thatsächlichkeit der Wirkung solcher Prozesse im psychischen Leben habe ich dadurch unwahrscheinlich gemacht, dass ich gezeigt habe, dass sich diejenigen Erscheinungen, welche die Annahme der Wirkung solcher Prozesse im psychischen Leben vor Allem zu fordern schienen, das waren gewisse psychopathische Erscheinungen, mit grosser Wahrscheinlichkeit auf Wirkung dunkelbewusster Vorstellungen zurückzuführen sind.[1]

Wir würden hiernach also geneigt sein, die Übertragung von Gefühlszuständen von einer Vorstellung auf eine andere durch dunkelbewusste Vorstellungen vermittelt zu denken. Die Wahrscheinlichkeit, dass solche dunkelbewusste Vorstel-

[1] Störring, Vorlesungen über Psychopathologie p. 237—250.

lungen diese „Übertragung“ bedingen, wächst nun noch besonders dadurch, dass die zu konstatierende Bedingung, unter der diese „Übertragung“ eintritt, die Häufigkeit der Succession dieser Prozesse, das Zurücktreten der mit den betreffenden Gefühlszuständen verbundenen Vorstellung sehr begreiflich erscheinen lässt. Wir haben es zu thun mit der häufigen Succession folgender Prozesse: Vorstellung einer gewollten Handlung — Wahrnehmung oder Vorstellung des betreffenden Effektes — Unlustgefühl oder reproduziertes Unlustgefühl. Tritt diese Succession häufig auf, so genügt schon das blosse Anklingen der Vorstellung des betreffenden Effekts zur Auslösung des reproduzierten Gefühlszustandes. Genügt aber einmal das Anklingen der Vorstellung zur Auslösung dieses Zustandes, so stört auch wahrscheinlich das Auftreten des Gefühlszustandes die Entwicklung der Vorstellung.

Die beschriebene „Übertragung“ von Gefühlszuständen sehen wir also als ein Faktum des psychischen Lebens an, die angegebene Deutung als wahrscheinlich. Lohn und Strafe, Lob und Tadel müssen also die Wertschätzung eines vorgestellten gewollten Handelns so beeinflussen, dass die durch sie bedingten Gefühlszustände unmittelbar mit der Vorstellung dieses gewollten Handelns verbunden erscheinen. Dabei würde dann durch diese Wirkung von Lob und Tadel zugleich eine weitere Componente des imperativischen Charakters der sittlichen Wertschätzung gegeben sein. In der Behauptung dieses Modus der Wirkung von Lohn und Strafe auf die Wertschätzung unsers vorgestellten Wollens (einen weiteren Modus der Wirkung dieser Faktoren lernen wir später kennen), stimmen wir mit dem Utilitarismus überein, von dem wir ja, im Ganzen genommen, weit entfernt sind. Deshalb muss uns hier eine gegen diese Behauptung des Utilitarismus gerichtete Polemik von Lipps interessieren. Er lässt den Utilitarier sagen: „Edle Gesinnungen haben

... im allgemeinen soziale Glücksfolgen und werden demgemäss sittlich bewertet. Diese sittliche Bewertung übertragen wir dann auch auf die Fälle, in denen solche Glücksfolgen fehlen." Im Anschluss hieran entwickelt Lipps Folgendes: „Danach wäre die sittliche Bewertung der Gesinnung, die der Glücksfolge entbehrt, ein Selbstbetrug. In diesem Lichte erscheint sie uns nicht. Aber darauf lege ich kein Gewicht. Sei sie immerhin Selbstbetrug. Es fragt sich nur, ob ein solcher Selbstbetrug möglich ist.

Nach John Stuart Mills Meinung ist er möglich. Wir sehen, so meint er, den Geizigen das Geld werthalten, obgleich es ihm keinen Nutzen bringt. Geld pflegt eben sonst Nutzen zu bringen. In gleicher Weise halten wir gute Gesinnungen wert, auch wenn sie ausnahmsweise keinen Nutzen haben können.

Aber dieser Vergleich hinkt; sehr viel mehr, als Vergleichen erlaubt ist. Er ist gänzlich schief. Der Geizige weiss, dass er sein Geld in nützliche und angenehme Dinge umsetzen kann, sobald er will. Jedes Stück Geld erlaubt ihm dies jeden Augenblick. Er hat angesichts seines Geldes dieses Bewusstsein des Könnens, der Macht. Und darin ist er glücklich. Er giebt das Geld nicht aus, um dies beglückende Machtbewusstsein nicht zu mindern.

Darum handelt es sich in unserm Falle nicht, sondern in gewisser Weise um das direkte Gegenteil. Die gute Gesinnung des Gelähmten, des auf die einsame Insel Verschlagenen, des reuigen Verbrechers kann nicht in Glücksfolgen für die Menschheit umgesetzt werden, wenn wir wollen. Und wir wissen, dass es so ist. Wir möchten, dass sie der Menschheit Nutzen schaffe, aber unser Wunsch bleibt machtlos.

Fassen wir die Sache allgemeiner. Jene Theorie meint, wenn an Objekte unsers Bewusstseins von gewisser Art in vielen Fällen wertvolle Folgen geknüpft sind, so geschehe es

schliesslich, dass unser Wertbewusstsein an dies Objekt als solches geheftet erscheine. Die mittelbare Association werde zu einer unmittelbaren.

Aber dies ist eine unmögliche Psychologie. Eine solche Wirkung der Association giebt es nicht. Vielmehr, der hier behauptete Vorgang hätte mit „Association“ gar nichts zu thun. Er wäre ein völliges psychologisches Wunder. Gewiss kann es geschehen, dass ein Objekt, an das ein Wertvolles geknüpft ist, mir wertvoll erscheint, auch ohne dass ich von diesem eigentlichen Grunde meines Wertgefühls mir bewusste Rechenschaft gebe. In unserm Falle aber wird gefordert, dass ich das Wertbewusstsein habe, während ich weiss, dass der Grund des Wertgefühls fehle und könne nicht bestehen.

Wollen wir wissen, was in solchem Falle thatsächlich sich ergiebt, so müssen wir John Stuart Mills Vergleich entsprechend ändern. Banknoten pflegen in klingende Münze oder in materielle Werte sich umsetzen zu lassen. Sie sind mir deshalb wertvoll. Angenommen nun, unter den Banknoten, die ich besitze, seien einige, die durch die Ungunst der Umstände, etwa durch einen Bankerott des Staats, der sie ausgegeben hat, jener wertvollen Eigenschaft beraubt sind. Werde ich dann im Besitz dieser Banknoten mich reich oder reicher dünken? Werde ich dieselben so liebevoll betrachten wie ich die andern betrachte. Vermutlich wird das Gegenteil der Fall sein. Ich erwarte auf Grund sonstiger Erfahrung, dass auch diese Banknoten ihren Nützlichkeitswert haben. In dieser Erwartung sehe ich mich getäuscht. Und dies veranlasst mich vielleicht, die wertlosen Papierfetzen wütend ins Feuer zu werfen.

Ähnlich würde ich mich vermutlich den edlen Gesinnungen gegenüber verhalten, wenn der Utilitarier recht hätte, d. h. wenn Gesinnungen an sich so wertlos wären, wie jene Papier-

fetzen, so wertlos, wie für den Utilitarier alles ist, so lange es der menschlichen Gesellschaft nichts einbringt."[1]

Nach unsern obigen Entwicklungen muss allerdings die Wahrnehmung von in meinem Besitz befindlichen Banknoten für mein Bewusstsein unmittelbar mit einem Gefühlszustand, der Lustfärbung trägt, sich verbinden. Sind die Banknoten auf die gedachte Weise wertlos geworden, so mag die Wahrnehmung derselben immerhin in mir einen zornartigen Affekt entstehen lassen, der mich veranlasst, dieselben ins Feuer zu werfen. Damit ist aber nicht bewiesen, dass die Wahrnehmung der Banknoten nicht zunächst die Entwicklung jenes lustgefärbten Gefühlszustandes angeregt hat, der dann von dem an den Gedanken der Wertlosigkeit der Banknoten gebundenen Zornaffekt verdrängt oder schon in seiner Entwicklung gehemmt worden ist!

Die von Lipps in der angeführten Erklärung als Konsequenz des Utilitarismus hingestellte Wertloserklärung edler Gesinnungen, durch die keine sozialen Glücksfolgen mehr gesetzt werden können, gründet sich einmal auf die Voraussetzung, dass das Individuum nur durch solche Glücksfolgen in der Wertschätzung von Gesinnungen bestimmt wird und zweitens darauf, dass das Individuum die von ihm vollzogene Wertschätzung einer Gesinnung als von diesen Glücksfolgen abhängig auffasst. Dass die erste dieser Voraussetzungen für unser wertschätzendes Individuum nicht zutrifft, brauche ich nicht besonders hervorzuheben. Was die zweite Voraussetzung betrifft, so wird unser wertschätzendes Individuum die von ihm vollzogene Wertschätzung eines Wollens so lange nicht als von den Glücksfolgen partiell abhängig auffassen, als es nicht über die Entstehung seiner Wertschätzung philosophiert. Thut es das aber, so wird es Grund haben, auch

[1] Lipps, Die ethischen Grundfragen p. 70 ff.

für den Fall, dass es von seinen Gesinnungen keine Glücksfolgen mehr erwarten kann, seine sittlichen Wertschätzungen um ihrer anderweitigen Abhängigkeitsbeziehungen willen aufrecht zu erhalten.

Bezüglich der hier in Rede stehenden Übertragung von Gefühlen konstatierten wir schon früher, dass die in diesem Prozess gegebene Reproduktion von Gefühlszuständen sich weniger leicht vollzieht, als die in dem Sympathiegefühl gegebene Reproduktion von Gefühlszuständen. Das kommt daher, weil bei dem Sympathiegefühl die Reproduktion der betreffenden Gefühlszustände sich auf eine Ähnlichkeitsreproduktion (ich meine hier mit Ähnlichkeit partielle Gleichheit) von Vorstellungen gründet, die Übertragung von Gefühlen aber auf eine Berührungsreproduktion von Vorstellungen. Da muss im ersten Fall die Reproduktionstendenz zur Reproduktion des Gefühlszustandes cet. par. eine stärkere sein als im letzteren, weil die Ähnlichkeitsreproduktionen, wie ich an psychopathologischen Fällen gezeigt habe, viel leichter ablaufen als die gewöhnlich so genannten Berührungsreproduktionen.

So wirken also Lohn und Strafe auf die Wertschätzung bestimmter Arten als gewollt vorgestellter Handlungen, indem sich die durch sie gesetzten Gefühlszustände auf die Vorstellung dieses Wollens übertragen. Lohn und Strafe können aber auch in mittelbarer Weise die Wertschätzung bestimmten Wollens beeinflussen, indem sie das Individuum zum Vollzug von Wollen veranlassen, an dem es durch den Vollzug selbst Freude gewinnt.[1]

Ich darf die Besprechung der Wirkung von Lohn und Strafe, Lob und Tadel auf unsere Wertschätzungen von Handeln und Wollen nicht verlassen, ohne noch hervorzu-

---

[1] Lipps, l. c. p. 101.

heben, dass die durch diese Faktoren unmittelbar bedingten Wertschätzungen imperativischen Charakter an sich tragen. Dieser heteronom bedingte Imperativ spielt eine besonders grosse Rolle bei niedriger stehenden Individuen.

2. Das gesellschaftliche Zusammenleben trägt sodann zur Entwicklung der Selbstachtung bei; ich spreche deshalb von individual und sozial bedingter Selbstachtung. Hier haben wir es mit zwei Arten sozial bedingter Selbstachtung zu thun. Bei Individuen, welche noch nicht über die Entstehung der sittlichen Wertschätzungen nachgedacht haben, sieht man die eine Art der Selbstachtung, die hier in Betracht kommt, rein hervortreten. Es ist die Achtung vor sich als einer die Befolgung der sittlichen Vorschriften wollenden Persönlichkeit. Dieses Selbstachtungsgefühl prägt sich — analog wie das bei den früher besprochenen Arten individual bedingter Selbstachtung der Fall war — besonders stark aus, wo das Individuum ein diesen Vorschriften entsprechendes Einzelwollen im Kampf mit starken Gegenstrebungen realisiert und sich der Übereinstimmung dieses Wollens mit seiner Willensrichtung oder seinen generellen Willensentschlüssen bewusst wird. Sozial bedingt ist diese Selbstachtung, weil sie Anerkennung sozial bedingter Vorschriften zur Voraussetzung hat. Diese Art der Selbstachtung scheint mir früher als die individual bedingte Selbstachtung zur Entwicklung zu kommen. —

Durch Wirkung sozialer Faktoren entwickelt sich sodann weiter Selbstachtung in folgender Weise: Wenn das Individuum in Folge bestimmter Handlungen gelobt wird, so ist ihm zunächst gegeben die Wahrnehmung der Freude eines anderen Individuums, welche als durch die eigene Handlung bedingt, aufgefasst wird. Dadurch entsteht in ihm Freude oder — sofern schon solche in dem Bewusstsein, diese Handlung vollzogen zu haben, individual bedingt vorhanden war — Steigerung der Freude über den Vollzug der Handlung.

Die von dem hier gegebenen Thatbestand abhängige, also sozial bedingte Freude über seine eigene Handlung stellt ein reproduziertes Lustgefühl dar, welches sich von einer Sympathielust dadurch unterscheidet, dass es auf die eigene Handlung bezogen wird. Diese Freude über den Vollzug der eigenen Handlung kann dann wieder Veranlassung geben zur Entwicklung des Gedankens an die eigene Leistungsfähigkeit, das Individuum wird dann das freudige Bewusstsein der eigenen Leistungsfähigkeit haben. Dieser Gedanke an die eigene Leistungsfähigkeit ist da besonders nahe gelegt, wo die Handlung eine kraftvolle Lebensbethätigung darstellt.

Die Erfahrung, dass eine ganze Reihe von Handlungen Tadel von seiten der Mitmenschen nach sich ziehen, wirkt natürlich per Kontrast steigernd auf die angegebene Wirkung des Lobes von seiten der Mitmenschen auf das Individuum.

Gesteigert wird diese sozial bedingte Wertschätzung der eigenen Handlung des Individuums noch durch die Folgeerscheinungen einer schon auf niedriger Entwicklungsstufe vorhandenen Wertschätzung des Betrachters von Handlungen. Ich meine: die Reaktion des Mitmenschen auf die eigene Handlung wirkt noch stärker auf die Schätzung dieser Handlung von seiten unseres Individuums, wenn es selbst schon Schätzungen Anderer häufig zu vollziehen Gelegenheit gehabt hat: Dann braucht es nicht erst die nach Vollzug seiner Handlung auftretende Freude des Mitmenschen zu seiner Handlung in Beziehung zu bringen, sondern, da bei ihm selbst aus der Wahrnehmung solcher Handlungen Freude entstanden ist, und es deshalb mit der Freude des auf seine Handlung reagierenden Mitmenschen zu sympathisieren vermag, mit einem psychischen Vorgang, in welchem die Freude mit der Vorstellung oder Wahrnehmung der Handlung unmittelbar gegeben, so ist

auch jetzt bei ihm, indem es diesen Sympathieakt vollzieht, die Sympathiefreude unmittelbar mit der Vorstellung der Handlung zusammen gegeben. In Folge der innigeren Beziehung zur Vorstellung der Handlung hat man hier also auch eine stärkere Wirkung des Lobes auf die Wertschätzung der eigenen Handlung zu erwarten.

Diejenigen Mitmenschen, welche die sittliche Wertschätzung unseres Individuums durch ihre Reaktionen auf seine Handlungen und seinen Willen am meisten beeinflussen, sind seine Eltern und Erzieher. Bei dem Lob von Eltern und Erziehern aber ist ohne Zweifel noch ein Faktor gegeben, welcher die Wirkung des Lobes auf die Schätzung der eigenen Handlungen wesentlich verstärkt, das ist das Ehrfurchtgefühl vor denselben. Bevor wir die Wirkung des Ehrfurchtgefühls bei diesem Bedingungskomplex näher untersuchen, müssen wir uns zuerst die Frage beantworten, wie das Gefühl der Ehrfurcht zu stande kommt. Man glaubt gewöhnlich in dem Ehrfurchtgefühl zwei Komponenten konstatieren zu müssen: Liebe und Furcht. Ich glaube nicht, dass die Sache so einfach liegt. Da wo wir von Ehrfurcht sprechen, verhält es sich allerdings häufig so, dass Liebe und Furcht ihre Komponenten sind. Aber wir sprechen auch von Ehrfurcht in Fällen, wo die Furcht keine Komponente des emotionellen Zustandes ist; an ihrer Stelle ist dann Bewunderung vorhanden. In noch anderen Fällen dürften wohl neben Liebe, Furcht und Bewunderung in dem Ehrfurchtgefühl vorhanden sein. Doch die Hauptsache ist für uns: wie steht es hier? Zur Entwicklung von Liebe und Furcht ist hier wohl auf der niedrigeren Entwicklungsstufe meist Anlass genug gegeben; der Modus ihrer Entstehung ergiebt sich nach früheren Entwicklungen von selbst. Wir hätten aber noch Rechenschaft von der Entstehung der Bewunderung zu geben, sofern sie hier vorkommt — und das ist doch ohne Zweifel schon auf einer früheren

Entwicklungsstufe der Fall. Das Kind sieht die Erwachsenen zu Leistungen, die es bei sich selbst schätzt, etwa einfachen körperlichen Kraftbethätigungen, in weit höherem Grade befähigt. In der Schätzung des Befähigtseins zu solchen Leistungen besteht aber die Bewunderung.

Nachdem wir uns über die Entstehung des Ehrfurchtgefühles Rechenschaft gegeben haben, fragen wir nach seiner Wirkung in dem gedachten Zusammenhange. Geht das Lob unseres Individuums von einer solchen Persönlichkeit aus, so wird einmal ohne Zweifel eine solche Reaktion auf seine Handlungen mehr beachtet, als wenn sie von irgend einem anderen Mitmenschen ausgeht und infolgedessen wirkt das Lob natürlich auch stärker in dem angegebenen Sinne. Das ist aber nicht der einzige Umstand, der eine stärkere Wirkung des Lobes in unserem Falle bedingt. Es scheint hier ausserdem der Gedanke, von einem so und so beschaffenen Individuum gelobt zu sein, mitzuwirken. Derselbe würde dann natürlich einen emotionellen Zustand mit Lustfärbung nach sich ziehen, wodurch die Intensität des freudigen Gefühlszustandes wesentlich gesteigert werden würde.

Das dürften wohl die wesentlichsten Faktoren sein, welche die Wirkung des Lobes von Mitmenschen auf die Schätzung eigener Handlungen unterstützen. Wir sahen schon, durch welche Bedingungen dann weiter das Auftreten des Gedankens an die eigene Leistungsfähigkeit begünstigt wird. So kann dann also das freudige Bewusstsein der eigenen Leistungsfähigkeit entstehen. Da handelt es sich dann um eine Leistungsfähigkeit nach dieser oder jener Richtung oder nach verschiedenen Richtungen zugleich. So kommt es also wieder zu einer sozial bedingten Selbstachtung, einer Selbstachtung, die durch die Reaktion der Mitmenschen auf unser Wollen und Handeln bedingt oder mitbedingt ist. —

3. Wir haben gesehen, wie Lohn und Strafe, Lob und

Tadel die Wertschätzung unseres Individuums in direkter und indirekter Weise bestimmen. Wenn wir nun weiter nicht auf die Art und Weise reflektieren, wie durch diese Faktoren die Wertschätzung bestimmt wird, sondern darauf, was hier als verwerflich und löblich charakterisiert wird, so erkennen wir leicht, dass auf diese Weise die Erfahrungen ganzer Generationen dem Individuum mitgeteilt werden. Handlungsweisen und entsprechende Arten des Wollens, die sich in der Entwicklung des Gemeinschaftskörpers, dem er angehört, als für diese Entwicklung förderlich erwiesen haben, werden ihm als löblich, Handlungsweisen und Arten des Wollens, die sich für das Bestehen und die Entwicklung desselben als nachteilig erwiesen haben, werden ihm als verwerflich bezeichnet. In dieser Entwicklung spielt eine wesentliche Rolle das Gesetz der Heterogonie der Zwecke, wonach die Willensbethätigungen Effekte nach sich ziehen, die „mehr oder weniger weit über die ursprünglichen Willensmotive hinausreichen", wodurch dann „für künftige Handlungen neue Motive entstehen, die abermals neue Effekte hervorbringen." [1]

4. So partizipiert das Einzelindividuum an den Erfahrungen ganzer Generationen. Doch kommen ihm diese Erfahrungen, wie es zunächst scheint, nur dadurch zu gute, dass es in der Verteilung von Wert und Unwert an die einzelnen Arten des Wollens durch diese Erfahrungen mitbestimmt wird — oder werden auch seine Dispositionen zur Realisierung der einen oder andern Art des Wollens durch die Erlebnisse der vorangegangenen Generationen unmittelbar beeinflusst, indem sich etwa erworbene Dispositionen zu einer bestimmten Art des Wollens von der einen auf die andere Generation vererben? Eine Vererbung

---

[1] Wundt, Ethik 2. Aufl. p. 266.

solcher komplexer Dispositionen, wie sie in den Dispositionen zu sittlichem Handeln gegeben sind, anzunehmen, erscheint mir zwar durchaus unstatthaft (man braucht sich nur klar zu machen, welche Rolle in einem solchen Mechanismus die associativen Beziehungen zwischen bestimmten Vorstellungen und Gefühlen spielen; man darf doch ohne Zweifel nicht bestimmte Vorstellungen sich vererben lassen!), aber die fortschreitende intellektuelle Entwicklung einer Reihe von Generationen hat doch ohne Zweifel auch Einfluss auf die Vererbung der Anlage zu intellektueller Einzelentwicklung und auf emotioneller Seite darf man ja wohl Vererbung einer erleichterten Reproducibilität von Gefühlszuständen durch Vorstellungen annehmen. Danach würden durch Vererbung die elementaren Bedingungen für die Entwicklung sittlicher Wertschätzungen allmählich günstiger gestaltet.

5. Die Entwicklung eines mehr oder minder komplexen gesellschaftlichen Organismus beeinflusst die sittliche Wertschätzung des Einzelnen zuletzt vor Allem noch in der Weise, dass sie Anlass giebt zur Erweiterung des Bereichs der Gegenstände seiner Sympathiegefühle und Sympathieempfindungen. Das Individuum lernt für das Wohl und Wehe dieses Organismus Sympathie empfinden und kommt so dazu, mit der Förderung der Entwicklung dieses Organismus zu sympathisieren und die Förderung der Entwicklung der Institutionen dieses Organismus zu erstreben.

konkreten Urteilen „das und das ist jetzt für mich sittlich geboten“, „das und das ist für mich jetzt sittlich verboten“ repräsentiert werden, allein um eine Übertragung von Gefühlen auf diese Urteilsprozesse. Die „Übertragung“ von Gefühlen hängt aber, wie sich uns früher gezeigt hat, von der Reproduktion dunkelbewusster Vorstellungen und der Reproducibilität von Gefühlszuständen durch dieselben ab. Die emotionelle Energie der Summationscentren hängt mithin ausser von der Intensität der ursprünglichen Gefühlszustände von der Funktion des Reproduktionsmechanismus der Vorstellungen und der Reproducibilität der Gefühle ab. Dabei besteht in Bezug auf letztere bei den verschiedenen Individuen eine grosse Differenz zwischen dem Verhältnis der Intensität der ursprünglichen Gefühlszustände (oder genauer, ihrer physiologischen Korrelate) und der Intensität der Korrelate der reproduzierten Gefühlszustände. Damit stimmt es überein, dass, wie ich in meiner Psychopathologie gezeigt habe, eine Klasse von Fällen der moral insanity darauf zurückzuführen ist, dass die Intensität der reproduzierten Gefühlszustände eine abnorm geringe ist.[1]

Man könnte nun fragen, weshalb ich nicht auch die Vorstellung der Eltern etwa als sittliche Summationscentren in dem betreffenden Individuum bezeichne, diese Summationscentren haben doch auch sittliche Bedeutung. Ich bezeichne jene Urteile als die sittlichen Summationscentren der Gefühle, weil sie sittliche Summationscentren κατ' ἐξοχήν sind, weil sie, wie sich zeigen wird, zur gesamten sittlichen Erfahrung in Beziehung treten und dabei in eigenartiger Weise den weiteren sittlichen Entwicklungsprozess bestimmen.

Es wird nun Zeit zu fragen, wie diese Urteile sich bilden und welches die Gefühlszustände sind, die sich an sie anschliessen.

---

[1] Störring, l. c. p. 420 ff.

Es fragt sich also vor Allem zunächst, wie die Urteile entstehen: „das und das ist für mich jetzt sittlich geboten" und „das und das ist für mich jetzt sittlich verboten", welches die Voraussetzungen für die Entwicklung jener Gedanken sind, welche zu Summationscentren der Gefühle werden.

Wir haben zunächst folgendes zu beachten. Aus einem Prinzip, welches als Wertschätzungsprinzip wirksam ist, braucht sich noch nicht die Gesamtheit der sittlichen Werturteile ableiten zu lassen. Sodann: was sich für den Moralphilosophen aus einem Wertschätzungsprinzip ableiten lässt, leitet deshalb noch nicht das naive Individuum aus demselben ab. Zuletzt: in dem einzelnen Fall, in welchem das naive sittliche Individuum das sittliche Urteil nicht auf ein gewisses Wertschätzungsprinzip zu gründen vermag, weil es nicht sicher ist, ob nicht andere Instanzen in diesem Fall in Betracht kommen, die einen grösseren Wert repräsentieren und nach anderer Richtung hin weisen, da kann dies Wertschätzungsprinzip doch die Motivationskraft des einmal auf Grund eines anderen Prinzips für richtig Erkannten unterstützen.

Ich habe aber noch eine weitere Vorbemerkung zu machen. Ich will angeben, wie die Urteile, was in gegebener Situation sittlich gut oder sittlich verwerflich ist, für das naive sittliche Individuum bedingt sind. Es liegen nämlich die Verhältnisse hier anders einmal für das moralisch schöpferische Individuum, für das moralische Genie und sodann für den Moralphilosophen, soweit seine allgemeinen Reflexionen über den moralischen Thatbestand auf seine praktisch sittlichen Einzelurteile bestimmend wirken.

Über das so negativ bestimmte naive sittliche Individuum komme ich bezüglich der Frage der Entstehung der sittlichen Urteile unter Berücksichtigung der eben angegebenen Verhältnisse zu folgenden Bestimmungen:

Das naive sittliche Individuum findet einen festen Anhaltspunkt zur Beurteilung, was in gegebener Situation sittlich geboten und verboten ist, in den sozial bedingten sittlichen Geboten und Verboten. Die übrigen sittlichen Wertschätzungsprinzipien können dem naiven sittlichen Individuum nicht in gleicher Weise als Anhaltspunkt zur Beurteilung, was sittlich gut und verwerflich ist, dienen. Eine weitere positive Bestimmung bezüglich dieser übrigen Wertschätzungsprinzipien wird weiter unten gegeben.

Das Sympathieprinzip bedingt allerdings, wie wir sahen, bei der Erfahrung der Effekte einer Handlungsweise, wenn noch eine Übertragung der durch Erleben der Effekte erzeugten Gefühle auf die Vorstellung einer so und so beschaffenen Art des Wollens hinzukommt, eine Billigung oder Missbilligung dieser Art des Wollens im Sinne der einfachen sittlichen Gebote und Verbote, aber mit dieser Wertschätzung ist dem naiven Individuum noch nicht so ohne weiteres das Bewusstsein gegeben, dass sie eine sittliche ist, während die sozial bedingten sittlichen Gebote und Verbote vom naiven Bewusstsein auch als solche aufgefasst werden.

Wollte nun weiter Jemand im Ernst die Behauptung aufstellen, dass das naive sittliche Individuum die einzelnen sittlichen Urteile etwa aus dem Prinzip der Wertschätzung des Strebens nach höherer geistiger Lebensbethätigung im Gegensatz zu niederer oder etwa aus einer der von uns abgeleiteten autonomen Arten von Selbstachtung der Persönlichkeit als einer so und so bestimmten oder etwa endlich aus dem Prinzip der Wertschätzung des Strebens nach Förderung irgendwie beschaffener Institutionen? Wie es mit der Möglichkeit einer solchen Ableitung für den Moralphilosophen steht, das geht uns hier noch nichts an. Das Eine sieht man leicht, dass wer so etwas bezüglich des naiven sittlichen Individuums

behaupten wollte, sicherlich den Fehler machte, dass er den Standpunkt des naiven sittlichen Individuums mit dem des Moralphilosophen verwechselte.

Die Sache steht nun aber auch nicht so, als ob jene übrigen Wertschätzungsprinzipien beim Zustandekommen des sittlichen Werturteils für das naive sittliche Individuum nicht in Betracht kämen. Das Sympathie- und Übertragungsprinzip wird jedenfalls stets die auf angegebene Weise vollzogene Wertschätzung unterstützen, die übrigen Prinzipien wirken vor Allem da mit (und wo das Individuum zu höherer sittlicher Entwicklung gelangt ist, auch in manchen Fällen an erster Stelle oder auch vielleicht allein für sich), wo die Beziehung der gegebenen zu beurteilenden Situation zu dem einen oder andern jener Prinzipien eine wenig vermittelte ist.

Nachdem wir uns so darüber klar geworden sind, wie in dem naiven sittlichen Individuum die Urteile: „das und das ist jetzt für mich sittlich geboten“, „das und das ist jetzt für mich sittlich verboten“ entstehen, welche die Voraussetzung sind für die Entwicklung des Gedankens an die Realisierung eines Wollens durch uns, das von uns als sittlich gut oder sittlich verwerflich beurteilt wird, fragen wir jetzt weiter, wie die Gedanken eines so beurteilten Wollens oder vielmehr das Gemeinsame in Gedanken an konkretes Wollen zu Summationscentren für die sittlichen Gefühle werden.

Ich sage: das Gemeinsame in den näher bestimmten Gedanken einzelnen Wollens entwickelt sich zum Summationscentrum der sittlichen Gefühle. Der näher bestimmte Gedanke der Realisierbarkeit eines einzelnen Wollens kann ja nicht zum Summationscentrum werden, andererseits braucht das Gemeinsame in den verschiedenen Gedanken nicht für sich herausgehoben zu werden, um sich mit jenen

imperativischen Gefühlen zu verbinden; die Gefühle schliessen sich also an das Gemeinsame an, welches in den konkreten Thatbeständen steckt.

Wir machen nun zunächst den Thatbestand verständlich, dass unlustartige imperativische Gefühle sich an das Gemeinsame der bezüglichen Gedanken anschliessen. Wie sind die Unlustgefühle zum Anschluss an diesen Gedanken gekommen? Wenn unser Individuum ein Wollen und Handeln in sich realisierte, über das es das Urteil fällte, dies Wollen und Handeln ist sittlich verwerflich — (es mag sich um die Wirkung eines Affektzustandes handeln) —, so verbindet sich der Gedanke, ein solches Wollen realisiert zu haben, mit einem moralischen Unlustgefühl imperativischen Charakters. Indem das Individuum das so verurteilte Wollen als sein Wollen auffasst, drängt sich ihm der Gedanke des Widerspruchs mit sich selbst in schmerzlicher Weise auf, indem es sich etwa seiner selbst als einer Persönlichkeit bewusst wird, deren Wollen auf Befolgung der sittlichen Vorschriften gerichtet ist und welche Achtung vor sich als einer so beschaffenen Persönlichkeit hat. Es sieht so seine Selbstachtung gefährdet und erlebt diese Gefährdung mit starken Unlustgefühlen.

Ich denke hierbei an leichte Abweichungen von der sittlichen Norm; bei schweren Abweichungen tritt wohl meist eine dauernde Beeinträchtigung der Selbstachtung ein; leichtere Abweichungen ziehen aber bei dem sittlich einigermassen entwickelten Individuum schon beträchtliche Unlustgefühle nach sich, die, wie sich zeigen wird, für das sittliche Leben förderlich werden können. Das Individuum behauptet seine Achtung vor sich selbst durch den Willensentschluss oder die Erneuerung des Willensentschlusses, alles mit Sorgfalt und Energie zu meiden, was die Achtung vor sich selbst beeinträchtigen kann. Diese Willensentschliessung erfolgt mit einer durch den Kontrast gesteigerten emotionellen Energie

und es verbindet damit die von dem Gefühl dieser Energie abhängige Überzeugung, dass diese Erneuerung des Willensentschlusses von Erfolg begleitet sein wird. Er erfährt dann auch thatsächlich die Wirkung eines solchen Entschlusses auch für den Fall des Wiedereintritts einer solchen Verfehlung, wenn es nur die Bedingungen einer solchen Verfehlung mit in Betracht zieht. Die günstige Wirkung der sittlichen Unlustgefühle tritt da nicht mehr ein, wo jene Überlegung nicht mehr entsteht, dass die Erneuerung des Willensentschlusses von Erfolg begleitet sein wird.

Das Individuum erlebt also die Gefährdung seiner Selbstachtung mit starken Unlustgefühlen. Wenn nun in dem Individuum, welches solche Erlebnisse gemacht hat, bei Gelegenheit einer konkreten Situation das Urteil gefällt wird: „Dies Wollen und Handeln ist sittlich verwerflich", so wird der Gedanke an die Realisierung dieses so von ihm beurteilten Wollens durch es selbst, den Gedanken an die Gefährdung seiner Selbstachtung wachrufen, da diese Gedanken durch erlebte Gefährdungen der Selbstachtung in innige associative Beziehung getreten sind. An den Gedanken solcher Gefährdung schliessen sich aber starke Unlustgefühle an.

Laufen diese Prozesse häufig ab, so treten, wie sich aus unserer Besprechung der sogenannten Übertragung von Gefühlen ergiebt, die mit dem zweiten Gedanken verbundenen Gefühlsmassen schon auf, wenn dieser zweite Gedanke noch dunkel bewusst ist; im klaren Bewusstsein tritt also der zweite Gedanke immer mehr zurück und es schliessen sich in demselben an den Gedanken der Realisierung des als unsittlich beurteilten Wollens die besprochenen Gefühlsmassen unmittebar an.

Ich habe bis jetzt nur von einer bestimmten Art von Selbstachtung gesprochen, von der Achtung, die das Individuum vor sich als einer die Befolgung der sittlichen Vorschriften erstrebenden Persönlichkeit hat.

Was von der Achtung vor sich selbst als einer die Befolgung der sittlichen Vorschriften wollenden Persönlichkeit gilt, gilt auch im Wesentlichen von den andern Arten der Selbstachtung, nur liegt dem naiven sittlichen Individuum der Gedanke an diese Art der Selbstachtung wohl am nächsten. So wird das Individuum da, wo ein als sittlich zu missbilligen erkanntes Wollen in Frage kommt, welches eine Beeinträchtigung der Dispositionen zu höherer geistiger Lebensbethätigung oder ihrer Aktualisierung bei sich selbst oder Anderen zu Gunsten niederer, in leicht erkennbarer auffälliger Weise darstellt, bei dem Gedanken an die mögliche Realisierung dieses Wollens durch es selbst, zu dem Gedanken an die dadurch entstehende Beeinträchtigung seiner Achtung vor sich selbst als einer die Förderung dieser höherer geistiger Lebensinteressen im Gegensatz zu niederen geführt werden, und da sich der Gedanke der Selbstachtung seiner Persönlichkeit als einer so beschaffenen mit kräftigen lustgefärbten Gefühlen verbindet, so wird der Gedanke der Beeinträchtigung solcher Selbstachtung sich mit einem kräftigen unlustgefärbten Gefühlszustand verbinden. Sodann wird ein von ihm vollzogenes als sittlich zu missbilligen erkanntes Wollen, wo es in naher Beziehung zu dem Gedanken der Beeinträchtigung der Dispositionen zu höherer geistiger Lebensbethätigung und ihrer Aktualisierung bei sich selbst und Anderen im Gegensatz zu niederer steht, den Gedanken des Widerspruchs mit sich selbst als einer Persönlichkeit hervorrufen, welche die höheren geistigen Lebensinteressen bei sich und Anderen im Gegensatz zu niederen zu fördern sich durch ihre eigene generelle Willensentschliessung gebunden fühlt und welche sich um dieser Willensrichtung willen selbst achtet. So wird das Individuum die Gefährdung dieser seiner Achtung vor sich mit starkem Unlustgefühl erleben. Es findet dann eine „Übertragung“ der so entstandenen Unlustgefühle

auf den Gedanken an die Realisierung eines Wollens durch uns, welches von uns als sittlich verwerflich beurteilt ist, in ähnlicher Weise statt, wie das oben bezüglich der zuerst besprochenen Art der Selbstachtung entwickelt wurde.

In ähnlicher Weise wirkt auch die Achtung des Individuum vor sich als einer auf die Verfolgung seines dauernden Wohls im Gegensatz zu Augenblickslust gerichteten Persönlichkeit, und so ist es auch mit der social bedingten Selbstachtung und im Speziellen mit der Achtung vor sich als einer Persönlichkeit, deren Streben auf Förderung sittlicher Institutionen gerichtet ist. Man sieht, der eine konkrete Fall legt den Gedanken an diese, der andere den Gedanken an jene Art der Selbstachtung näher. Jedenfalls liefert jede dieser Arten von Selbstachtung auf solchem Wege dem Individuum Gefühlsmassen, welche auf das Gemeinsame, das in den verschieden konkreten Gedanken an die Realisierung eines Wollens durch uns, das von uns als sittlich verwerflich erkannt ist, steckt, „übertragen" wird, so dass diese psychische Funktion zu einem Summationscentrum für jene sittlichen Unlustgefühle wird. —

Nun hätten wir weiter Rechenschaft davon zu geben, wie das Gemeinsame in den konkreten Gedanken an die Realisierung bestimmten Wollens durch uns, das von uns als sittlich geboten erkannt ist, zum Summationscentrum sittlicher Gefühlszustände wird. Wir können das eben besprochene Summationscentrum auch als negatives, das hier in Rede stehende als positives Summationscentrum der sittlichen Gefühle bezeichnen. Wie entsteht also das positive Summationscentrum der sittlichen Gefühle? Hier scheinen wir uns kurz fassen zu können, da die Faktoren, welche für die Entwicklung des negativen Summationscentrums der sittlichen Gefühle in Betracht kommen, mutatis mutandis auch

auf die Entwicklung des positiven Summationscentrums sittlicher Gefühle wirken. Wenn wir es bei der Entstehung des negativen Summationscentrums sittlicher Gefühle mit der Wirkung von Gedanken an eine durch mögliches Wollen von uns eintretende Beeinträchtigung irgend einer Art von Selbstachtung und der Erfahrung der Gefährdung der Selbstachtung zu thun hatten, so ist hier die Vorstellung der Behauptung oder Förderung unserer Selbstachtung durch mögliches Wollen unsererseits und die Erfahrung der Kräftigung unserer Selbstachtung durch entsprechendes Wollen von uns wirksam. Die so entstehenden lustgefärbten Gefühlszustände werden dann auf das Gemeinsame in den konkreten Gedanken an die mögliche Realisierung eines Wollens durch uns, das von uns als sittlich gut beurteilt ist, „übertragen". Dabei lässt sich bezüglich der Intensität solcher lustgefärbter Gefühlszustände im Verhältnis zur Intensität jener unlustgefärbten, feststellen, dass die ersteren schwächer sind als die letzteren — oder wir sagen besser, um direkt vergleichbare Grösse zu haben: *Der lustgefärbte Gefühlszustand, welcher durch den Gedanken der möglichen Behauptung oder Förderung unserer Selbstachtung durch ein bestimmtes Wollen in bestimmter Situation erzeugt wird, repräsentiert eine geringere psychophysische Energie als der Unlustzustand, der durch den Gedanken der möglichen Beeinträchtigung unserer Selbstachtung in dieser Situation bedingt ist. Deshalb muss dann die gesamte so entstandene reproduzierte Gefühlsmasse, welche sich an das positive Summationscentrum anschliesst, geringer sein, als die sich mit dem negativen Summationscentrum verbindende.*

Nun kommen aber zur Entwicklung des positiven Summationscentrums der sittlichen Gefühle noch weitere Faktoren in Betracht. In dem höher stehenden moralischen Individuum

entwickelt sich nämlich, vor Allem durch die Betrachtung des Lebens sittlicher Heroen und durch seine Thätigkeit für sittlich-ideale Zwecke, eine Begeisterung für das sittliche Lebensideal. Wir wollen uns klar machen, wie die Betrachtung des Lebens sittlicher Heroen die Entstehung dieses Phänomens bedingt. Das Leben sittlicher Heroen bietet besonders günstige Situationen zur Erzeugung kräftiger sittlicher Wertschätzungen zunächst von solchem Wollen dar, welches von dem Betrachter als auch durch ihn in ähnlicher Situation noch realisierbar aufgefasst wird. Sodann muss in dem betrachtenden sittlichen Individuum eine lebhafte Sympathie mit der Realisierung von sittlichem Wollen entstehen, welches gegen ganz aussergewöhnliche Hindernisse siegreich ankämpft. Es fasst dabei zwar die sich hier kundgebende sittliche Leistungsfähigkeit als eine die eignen Kräfte übersteigende, aber doch zugleich als eine solche auf, die es selbst fortschreitend erreichen oder der es sich doch fortschreitend immer mehr nähern kann. Diese letzte Auffassung ist von entsprechendem Streben begleitet. So entwickelt sich aus dieser „Anschauung" des Lebens sittlicher Heroen durch solche sittliche Erbauung die Begeisterung für dieselben und damit für das sittliche Lebensideal.

Wir haben nicht versäumt, die aktive Tendenz, die in dieser Begeisterung liegt, hervorzuheben. Eine wie hohe sittliche Wertschätzung diesem Phänomen übrigens zuteil wird, erhellt aus der Vergleichung eines gedachten Individuums, in welchem dieselbe vorhanden ist mit einem Individuum, welches dieses Phänomen nicht darbietet, dabei aber in seinem Wollen den sittlichen Normen mehr entspricht als jenes. Man wird sicherlich mit dem erstbezeichneten Individuum grössere sittliche Sympathie empfinden. Diese Art der Beurteilung hängt von der Leistungsfähigkeit dieses Phänomens für die sittliche Entwicklung ab. Es wirkt aber auf die

sittliche Entwicklung besonders dadurch ein, dass es die Gefühlsmassen des positiven Summationscentrums verstärkt (wie letzteres wirkt, wird sich später zeigen). Dass diese aktiven Begeisterungsgefühle sich auf das positive Summationscentrum „übertragen“ müssen, ist leicht zu sehen; das durch die aktive Begeisterung gesetzte Streben nach sittlicher Vervollkommnung drängt das Individuum, seine Begeisterung für das sittliche Lebensideal, zu dem einzelnen Wollen in Beziehung zu setzen; dazu kommt, dass von der anderen Seite aus durch den Gedanken an die mögliche Realisierung eines Wollens durch uns, das von uns als sittlich geboten beurteilt ist, da wo der Eintritt einer solchen Realisierung noch nicht ausser Frage steht, die Besinnung auf die Begeisterung für das sittliche Lebensideal sehr nahe gelegt ist. Die so von beiden Seiten geknüpften Associationen müssen mit der Zeit immer inniger werden und es tritt eine Übertragung des aktiven Begeisterungsgefühls auf unser positives Summationscentrum ein. — Ein ähnlicher Prozess vollzieht sich in Folge der Thätigkeit für ideale Zwecke.

Man erwartet vielleicht, dass ich hier noch als in gleichem Sinne wirkenden Faktor die Vorstellung Gottes oder besser: den Gedanken der Realität eines (dem moralischen Ideal entsprechenden) Gottes anführe und den Modus seiner Wirkung aufweise. Da aber das Phänomen, um dessen Erklärung es uns zu thun ist, nicht durchgängig eine Abhängigkeit von diesem Gedanken aufweist, so ziehe ich diesen Faktor hier nicht heran.

Aus demselben Grunde verwerte ich hier nicht die Wirkung des Gedankens an die Realität eines immer weiter gehenden sittlichen Fortschritts der Menschheit.

Wir hatten früher die Intensität der Gefühlsmassen, welche durch das positive Summationscentrum sittlicher Gefühle wachgerufen werden, mit der Intensität der durch das negative

Summationscentrum wachgerufenen verglichen und die ersteren, bevor wir das aktive Begeisterungsgefühl in Betracht zogen, als von schwächerer Intensität beurteilt. Die Sache ändert sich vielleicht, wenn man das aktive Begeisterungsgefühl mit in Betracht zieht. Wir dürfen aber nicht übersehen, dass die Entwicklung einer solchen aktiven Begeisterung indirekt auch wieder die sittlichen Unlustgefühle in ihrer Intensität verstärkt. —

Wenn wir zuletzt noch die Beziehung der Summationscentren sittlicher Gefühle zu den individual und social bedingten Wertschätzungen feststellen sollen, so können wir nach dem Entwickelten kurz sagen, dass die höchsten Erscheinungsformen dieser Wertschätzungen, die individual und social bedingte Selbstachtung, in den Summationscentren als „aufgehobene Momente" enthalten sind.

---

2. Kapitel.

Die Bedeutung der Summationscentren sittlicher Gefühle für die moralische Weiterentwicklung des Individuums.

Nähere Angabe dieser Wirkungsweise.

1. In theologischen Ethiken kann man lesen, dass die christlich-religiöse Moralität sich von der reinen Moralität dadurch unterscheide, dass die sittliche Entwicklung auf dem Standpunkt der reinen Moralität sich so vollziehe, dass das Individuum zu einzelnen tugendhaften Willenshandlungen erzogen werde oder sich erziehe, während das christlich-religiöse Individuum von innen heraus sittlich neugestaltet werde: es entwickele sich in dem Individuum eine Sinnesänderung, eine sittliche Erneuerung seiner Gesinnung; aus dieser resultiere dann eine immer weiter fortschreitende Überwindung der unsittlichen Neigungen. Die reine Moralität arbeite also in der „Peripherie“, die christlich-religiöse Moralität bringe im „Centrum“ des seelischen Lebens eine Umgestaltung hervor, aus der sich in fortschreitender Entwicklung die sittliche Umgestaltung des Einzelwollens mit Notwendigkeit ergebe.

Die Konsequenz dieses Standpunktes ist die bei manchen Theologen hervortretende Anschauung, dass nur das christlich-religiöse Individuum im eigentlichsten Sinne des Wortes eine sittliche Persönlichkeit sein könne; denn was nützt das Arbeiten in der Peripherie des sittlichen Lebens, wenn die innerste Willensrichtung des Menschen nicht umgestaltet wird?

Diese Autoren haben sich, milde ausgedrückt, die Arbeit etwas zu leicht gemacht. Was sie sagen, gilt nur von den niederen Formen dessen, was wir social bedingte Wertschätzungen nennen, den heteronomen Imperativen, die dem Individuum von aussen aufgedrängt werden. Die auf sich gestellte Moralität würde dann dahin zusammenschrumpfen, dass dem Individuum Imperative, die sich auf einzelnes Wollen beziehen, durch Bestrafung und Belohnung eingeimpft werden und dass es nun später unter dem Drucke dieser Imperative und der Wirkung des Prinzips der Gewöhnung stehend, handelte. — Dass aber etwa die verschiedenen Formen der sittlichen Selbstachtung nicht die „Peripherie" des sittlichen Lebens betreffen, darüber brauchen wir wohl nicht ausführlich zu handeln, ebensowenig über die „centrale" Stellung der Begeisterung für das sittliche Lebensideal.

Nun soll aber das neue „Lebensprinzip", welches dem christlich-religiösen Individuum in einer starken Intensität der Liebe zu Christus gegeben ist, zugleich eine fortschreitende Überwindung unsittlicher Neigungen zur Folge haben, die „Heiligung" des Menschen bedingen. Ist hierin etwas von der autonomen Moralitität generell Differentes gegeben? Die besonders starke Intensität der Liebe zu Christus soll im Kampfe der Motive den sittlichen Fortschritt des Individuums „garantieren". Diese Garantie ist uns auf dem Standpunkt der autonomen Moralität dann gegeben, wenn die Summationscentren der sittlichen Gefühle eine gewisse stärkere Intensität

haben. Sie stehen ja, obgleich nicht „peripher“ bedingt, in der allernächsten Beziehung zur peripheren Seite des sittlichen Lebens. Lassen sich über die hierzu nötige psychophysische Energie dieser Summationscentren noch nähere Bestimmungen machen? Vielleicht lässt sich sagen, dass eine solche Garantie gegeben ist, wenn die durch sie repräsentierte Energie stärker ist als die Energie von irgend welchen andern möglichen Motiven? Dann würde eine Abweichung von der sittlichen Norm nur dann zu stande kommen, wenn das Individuum sich nicht gehörig auf sich selbst besänne, wenn die Energie der Summationscentren sich nicht gehörig aktualisierte. Jene Forderung ist aber deshalb zu weitgehend, weil für den Sieg der Motive nicht nur die Intensität ihrer Gefühlsmassen in Betracht kommt, sondern auch ihre Beziehung zu den motorischen Centren. Diese Beziehung wird, wie man leicht sieht, bei diesen Summationscentren mit der Zeit eine immer innigere.

2. Es ist nun näher festzustellen, wie die sittlichen Summationscentren der Gefühle den Willen beeinflussen.

Wenn das Urteil gefällt wird: „das und das ist sittlich verboten“, so ist damit das Funktionieren des negativen Summationscentrums gesetzt. Dieses führt einen unlustartigen Gefühlszustand mit sich. Die Wirkung der Unlustgefühle auf die Willenshandlungen ist eine verschiedene je nach ihrer Beziehung zur Vorstellung der betreffenden Handlung. Unlustgefühle können fördernd und hemmend auf den Willen wirken. An anderem Orte[1] habe ich gezeigt, dass Unlustgefühle hemmend auf den Vollzug einer vorgestellten Handlung wirken, wenn sie sich an die betreffende Bewegungsvorstellung anschliessen, dass dagegen da, wo sie fördernd auf ihn wirken, ein Übergang von den Unlustgefühlen auf

[1] Störring, l. c. p. 447 ff.

die Bewegungsvorstellung stattfindet. Ich habe dort auch verständlich gemacht, wie diese Wirkungen der Unlustgefühle zustande kommen. Auf die fördernde Wirkung der Unlustgefühle komme ich übrigens sogleich noch näher zu sprechen.

Wenn das Urteil gefällt wird: „das und das ist für mich jetzt sittlich geboten“, so ist damit ein Funktionieren des positiven Summationscentrums sittlicher Gefühle gesetzt, aber auch das negative Summationscentrum tritt dabei in Funktion. Jenes Urteil verbindet sich zunächst mit lustgefärbten Gefühlsmassen imperativischen Charakters. Der imperativische Zug in diesen Gefühlsmassen hängt, wie wir sahen, von dem Gedanken an den Nicht-Vollzug des als gut in gegebener Situation Erkannten ab. Wir fanden von ihm abhängig (um nur von dem autonomen Imperativ zu sprechen): einen gegen uns selbst sich richtenden Ahndungstrieb und einen durch Unzufriedenheit mit der Diskrepanz zwischen unserer Billigung und Missbilligung von Wollen im ruhigen affektlosen Zustand und andererseits im Moment des Wollens selbst, bedingten mit zornartigen Gefühlen begleiteten Willensentschluss bezüglich unserer künftigen Willensakte. Es handelt sich also beide Male um aktive Unlustgefühle, die sich an den Gedanken des Nicht-Vollzugs des als gut Erkannten anschliessen. Andrerseits verbindet sich die Vorstellung der Realisierung des für gut Erkannten mit einem lustartigen Gefühlszustand. Es sind so die günstigsten Bedingungen für die Realisierung des für gut Erkannten gegeben: Lustgefühle, sich anschliessend an die Vorstellung der Realisierung der betreffenden Handlung, und Unlustgefühle, sich anschliessend an die Vorstellung der Nichtrealisierung derselben. Die eben aufgewiesenen Unlustgefühle werden dabei übrigens noch verstärkt durch eine von jenen Lustgefühlen herrührende Kontrastunlust.

Die Unlustgefühle lasse ich nun unmittelbar auf das Zustandekommen von Willenshandlungen wirken. Ich habe an pathologischen Fällen gezeigt,[1] dass die Annahme, Unlustgefühle wirkten nur so auf den Willen, dass sie per Kontrast Lustgefühle erzeugten oder verstärkten, die sich mit der Vorstellung der Realisierung der betreffenden Handlung verbinden, sich nicht halten lässt. Wir zogen da die motorischen Effekte gewisser pathologischer Angstzustände in Betracht. Bei ihnen müsste sich nach jener Theorie neben den Angstgefühlen ein Lustgefühl entwickeln, welches die motorischen Effekte bedingte. Abgesehen von der Unhaltbarkeit dieser Annahme für sich genommen, wäre dabei unbegreiflich, dass bei steigenden Angstzuständen die motorischen Effekte steigen, wo doch bei der Enge des Bewusstseins bei steigenden Angstzuständen solche hypothetische Lustgefühle immer mehr an Intensität verlieren müssten.

Die unmittelbare Wirkung des Unlustgefühls vollzieht sich aber in folgender Weise: Hier leiten die Unlustgefühle hinüber zum Gedanken an die Realisierung der als gut beurteilten Handlung. Es tritt hier[2] eine Entladung von den physiologischen Energien der Correlate der Organempfindungen, welche in den Unlustgefühlen stecken, in die motorischen Gebiete der Hirnrinde ein in ähnlicher Weise, wie sich beim Reflexvorgang die in den sensiblen Centren aktuell gewordene Energie in die motorischen entlädt.

Wenn ich aber eine unmittelbare Wirkung von Unlustgefühlen auf Willenshandlungen behaupte, so leugne ich doch nicht die Wirkung von Lustgefühlen, die sich mit der Vorstellung der betreffenden Handlung verbinden, auf das Zustandekommen von Willenshandlungen. Wir sehen Lust- und

[1] Störring, l. c. 445 ff.
[2] Störring, l. c. p. 449.

Unlustgefühle beim Zustandekommen der Willenshandlung in pathologischen Fällen, z. B. da zusammenwirken, wo einem Morphinisten das Narkotikum entzogen ist, wo er alle nur erdenklichen Anstrengungen macht, in den Besitz desselben zu kommen. Da ist der am stärksten treibende Faktor das Unlustgefühl, das durch die Entziehung in ihm entstanden ist. Daneben wirkt aber auch das Lustgefühl, welches sich mit der Vorstellung der Handlungen verbindet, die auf die Gewinnung des Narkotikums hinzielen.

Die Wirkung der Lustgefühle kann man sich wohl am besten verständlich machen, wenn man berücksichtigt, dass, wo sie sich an eine Bewegungsvorstellung anschliessen, eine Steigerung der Blutzufuhr zu den betreffenden Centren stattfindet und damit eine Steigerung in der Leistungsfähigkeit dieser Centren gegeben ist.

Wie es kommt, dass es gerade Unlustgefühle sind, deren Energien sich in die Centren der Bewegungsvorstellungen entladend, Bewegungen zu stande bringen, will ich an einem andern Orte, bei Besprechung von Experimenten, die ich über die Beziehung der Unlustgefühle zur Willenshandlung gemacht habe, näher entwickeln. —

Sodann hätte ich noch eins anzumerken. Bei komplexen Willenshandlungen komplicieren sich die Entladung von Organempfindungsenergien (weshalb auf diese rekurriert wird, s. m. Psychopathol. p. 19 ff. und p. 432—434) und die Steigerung der Leistungsfähigkeit der Centren der Bewegungsvorstellungen mit vorläufigen Hemmungsprocessen, die sich selbst wieder durch die Erfahrung entwickelt haben, dass die sofortige Ausführung vorgestellter Handlungen unzweckmässig ist. Solche Erfahrungen bedingen den Anschluss von Unlustgefühlen an den Gedanken der Realisierung einer vorgestellten Handlung ohne vorgängige Erwägung der möglichen Verhaltungsweisen. Eine solche

durch Unlustgefühle bedingte Hemmung der Entladung von Gefühlsenergien, wie sie in den Organempfindungen stecken, bedingt aber in Folge von unwillkürlich auftretenden motorischen Innervationen die Entstehung von Spannungsempfindungen, welche mit den an die Vorstellung der Handlung sich anschliessenden Gefühlszustand verschmelzend, demselben einen aktiven Charakter verleihen, ihn zu dem machen, was man Willensgefühl genannt hat. —

So mache ich mir die Wirkung der sittlichen Summationscentren der Gefühle auf die Willenshandlungen verständlich. Nun könnte mir aber jemand einwenden: so starke Gefühlsmassen, wie sie hier ins Feld geführt sind, kommen bei den meisten moralischen Handlungen nicht zur Mitwirkung. Das gebe ich zu, aber wenn man dies betont, darf man auch nicht übersehen, was mittelbare Wirkung solcher Gefühlsmassen ist. Ich will mich deutlicher aussprechen. Bestimmte Handlungsweisen werden allmählich immer leichter vollziehbar, indem die Beziehung zu den Bewegungsvorstellungen mit der Zeit eine immer innigere wird. Es kommt dann die Willenshandlung zu stande, bevor die Gesamtheit der disponiblen Gefühlsmassen zur Reproduktion gelangt. Dazu kommt, dass auch die Beziehung des positiven Summationscentrums zu den Bewegungsvorstellungen mit der Zeit immer inniger wird. Die dem Urteil „das und das ist jetzt sittlich geboten“ korrelaten physiologischen Erregungsprozesse fliessen dann in die motorischen Gebiete ab und es vermindert sich bei der kürzeren Dauer der Reiz zur Reproduktion der mit ihm verbundenen Gefühlsmassen. Die Reproduktion dieser Gefühlsmassen vollzieht sich unter solchen Verhältnissen nur dann in stärkerem Masse, wenn etwa ein Kampf der Motive eine längere Fixierung jenes Urteils im Bewusstsein bedingt.

Zuletzt ist hier zu berücksichtigen, dass bei dem höher entwickelten sittlichen Individuum sich die meisten sittlichen Handlungen vollziehen, ohne dass die Vorstellung der möglichen Nicht-Realisierung zum klaren Bewusstsein kommt. Also auch die Gefühlsmassen des negativen Summationscentrums kommen hier in einfachen Fällen nur in geringem Masse zur Mitwirkung.

---

3. Kapitel.

Beziehung der Theorie der Summationscentren der sittlichen Gefühle zu moralphilosophischen Lehren anderer Autoren.

1. Die nächste Beziehung hat unsere Theorie der Summationscentren der sittlichen Gefühle zu den Anschauungen von Kant und Fichte über das Handeln aus Pflichtbewusstsein. Kant stellt bekanntlich das Handeln aus Pflicht dem Handeln aus Neigung gegenüber. So sagt er: „Wenn die Natur diesem oder jenem wenig Sympathie und Herz gegeben hätte, wenn er von Temperament kalt und gleichgültig gegen das Leiden Anderer wäre, wenn die Natur einen solchen Mann, welcher wahrlich nicht ihr schlechtestes Produkt sein würde, nicht eigentlich zum Menschenfreunde gebildet: würde er dann nicht noch in sich einen Quell finden, sich selbst einen weit höheren Wert zu geben, als der eines gutartigen Temperaments sein mag? Allerdings, gerade da hebt der Wert des Charakters an, der moralisch und ohne Vergleichung der höchste ist, nämlich, dass er wohl thue nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht."

Diesem Kant'schen Handeln aus Pflichtbewusstsein entspricht unser Handeln auf Grund der Funktion der sittlichen Summationscentren, welche sich auf die Urteile gründen: das

und das ist jetzt für mich sittlich geboten, das und das ist jetzt für mich sittlich verboten. Hier haben wir auch im Einzelfall nicht zu rekurrieren auf Neigungsgefühle, genauer gesagt, auf Sympathiegefühle, welche durch Vorstellung des in der konkreten gegebenen Situation vorliegenden Thatbestandes bedingt sind; die mit den Summationscentren verbundenen Gefühlsmassen stehen ja nicht in direkter Beziehung zu dem jedesmal vorliegenden Thatbestande. — Wir geben auch Kant, wie sich früher gezeigt hat, darin Recht, dass das Handeln aus Sympathie keine Garantie dafür bietet, dass die Wertschätzungen den sittlichen Normen entsprechend ausfallen.

Aber wir behaupten allerdings eine Beteiligung von Gefühlen bei dem sittlichen Handeln. Mit den Gefühlsmassen, die von den Summationscentren herbeigeführt werden, könnte man Kants Achtungsgefühl vor dem Sittengesetz in Parallele stellen. Dieses Achtungsgefühl soll mit den Sympathiegefühlen nicht in eine Klasse gehören. Unsere Gefühlsmassen, die sich mit den Summationscentren verbinden, sind, wie sich gezeigt hat, auch höhere psychische Phänomene, von komplexeren Bedingungen abhängig und selbst komplexerer Natur als die Sympathiegefühle, aber sie unterscheiden sich nicht generell von ihnen, sind reproduzierte Gefühlszustände wie die Sympathiegefühle. Es bilden sogar Sympathiegefühle — nur nicht durch die Auffassung der bei der jedesmaligen Funktion der Summationscentren gegebenen Situation ausgelöste Sympathiegefühle (!) — Komponenten dieser Gefühlsmassen.

Eine weitere Differenz zwischen unserer Auffassung und der Kant's besteht sodann darin, dass wir die Neigungsgefühle in zwei Klassen einteilen möchten: in primäre und sekundäre, denen wir verschiedene Bedeutung für das

Zustandekommen des sittlichen Thatbestandes zuschreiben. Als primäre Neigungsgefühle bezeichnen wir die Sympathiegefühle, welche unmittelbar durch Vorstellung der Situation, auf welche sich unser Wollen bezieht, ausgelöst werden. Sie sind von denjenigen Sympathiegefühlen zu unterscheiden, welche in den Gefühlsmassen der Summationscentren stecken. So ist ja die Achtung des Individuums vor sich als einer Persönlichkeit, welche die Förderung der Entwicklung der Dispositionen zu höherer geistiger Lebensbethätigung und ihrer Aktualisierung bei sich selbst und Andern erstrebt, eben von der Sympathie mit Andern abhängig. Eine höhere Dignität kommt gegenüber den primären denjenigen Neigungsgefühlen zu, welche sich durch das pflichtmässige Handeln ausbilden. Bezüglich ihrer besteht nicht die Abhängigkeit von variabeln räumlich-zeitlichen Faktoren, welche eine durch sie bedingte Wertschätzung in Gegensatz zu den sittlichen Normen zu bringen geeignet wäre.

Eine wesentlichere Differenz von Kant besteht aber zuletzt darin, dass der gesamte sittliche Thatbestand, einschliesslich der Summationscentren der Gefühle, nach unserer Entwicklung empirisch bedingt ist. Auch von dem imperativischen Charakter der sittlichen Werturteile vermochten wir empirisch Rechenschaft zu geben. Wir brauchten zur Erklärung des sittlichen Thatbestandes keine apriorischen Thatbestände anzunehmen.

2. Sodann möchte ich meine Auffassung noch zu dem Gegensatz der Reflexions- und Gefühlsethik in Beziehung setzen. Bei unserer Auffassung handelt es sich ohne Zweifel um eine Synthese dieser Gegensätze. Bei uns kommt die Reflexionsethik zu ihrem Rechte, sofern für die sittlich richtige Stellungnahme zu einer gegebenen Situation in komplexen Verhältnissen ein höherer Grad von Urteilskraft in Anspruch genommen werden muss und sodann,

sofern komplexe Reproduktionsprocesse für uns die conditio sine qua non für die Auslösung der höheren ethischen Gefühlszustände abgeben (so vor allem bei den Summationscentren der sittlichen Gefühle). Die Gefühlsethik kommt andererseits bei uns zu ihrem Rechte, indem wir die Gefühle eine Hauptrolle für das Zustandekommen sittlichen Wollens spielen lassen.

Schluss.

Zuletzt habe ich noch ein Wort über die angewandte Methode zu sagen. Ich bin wesentlich deduktiv vorgegangen. So habe ich durch eine Analyse des Wollens Faktoren gewonnen, aus denen sich im Zusammenwirken mit anderen Grössen bestimmte Seiten des ethischen Thatbestandes ableiten liessen. Ich ging dort von der übrigens selbst wieder früher abgeleiteten Thatsache aus, dass der Betrachter Sympathie mit dem subjektiven sowohl wie mit dem objektiven Thatbestande der Willenshandlung, nicht bloss mit dem Effekt, sondern auch mit dem Wollen selbst empfindet. Eine Analyse des Wollens zeigte, dass für solche Sympathie mit dem Wollen selbst, zur gewollten Handlung in bestimmter Beziehung stehende Lust und Unlustgefühle und sodann vor allem die im Wollen selbst gegebene kraftvolle Bethätigung in Betracht kommt. Aus diesen Faktoren wurden bestimmte Seiten des sittlichen Thatbestandes abgeleitet, indem als mitwirkend Vorgänge in Anspruch genommen wurden, die sich als in diesem Sinne wirkend durch einen Blick auf den sittlichen Thatbestand in seinen allgemeinsten Eigentümlichkeiten einerseits und die erstbezeichneten Faktoren andererseits ergaben. Auf diese Weise wurden aus dem Bewusstsein kraftvoller Bethätigung in seinem Zusammenwirken mit anderen Faktoren

verschiedene Arten der Selbstachtung abgeleitet. Die für die Ableitung in Anspruch genommenen Grössen waren causae verae.

Man wird vielleicht fragen, weshalb nicht bei einer solch komplexen Grösse, wie es der ethische Thatbestand ist, vorwiegend ein mehr induktives Verfahren eingeschlagen wurde, indem man so vorging, dass man zunächst eine Analyse des ethischen Thatbestandes bis ins Einzelne zu stande brachte und nun für die einzelnen Faktoren die Abhängigkeitsbeziehungen aufsuchte. Es handelt sich hier nicht etwa um die Wirkung einer besonderen Vorliebe des Verfassers für deduktive Entwicklungen. Ich bin in meinen Vorlesungen über Psychopathologie in ihrer Bedeutung für die normale Psychologie konsequent den gerade entgegengesetzten Weg gegangen. Die Materie bedingte hier diesen Modus des Verfahrens. Unsere Entwicklungen dürften gezeigt haben, dass für einzelne Seiten des ethischen Thatbestandes häufig eine ganze Reihe von Ursachen in Betracht kamen, die jede für sich diese Seite des ethischen Thatbestandes inhaltlich verständlich zu machen geeignet war und wobei auch quantitative Differenzen zwischen der zu erklärenden Wirkung und der von der in Anspruch genommenen Ursache abgeleitete Wirkung nicht leicht zu erkennen waren. In mancher Beziehung würde eine solche bis ins Einzelnste gehende Analyse auch Schwierigkeiten geboten haben, so würde es nicht leicht gefallen sein, aus dem imperativischen Charakter der sittlichen Wertschätzungen die verschiedenen autonom bedingten Imperative zusammen mit dem heteronom bedingten Imperativ abzuleiten. Die Gefühlszustände der autonom bedingten Imperative sind sich, wie wir sahen, so ähnlich, dass sie nicht leicht mit Sicherheit gegen einander durch eine solche Analyse abgehoben worden wären, während das Vorhandensein derselben nach vollzogener Ableitung sich leichter erkennen lässt.

Doch auf eine solche Verifikation, so erwünscht sie uns auch ist, brauchen wir bei der Art unseres deduktiven Verfahrens nicht so viel Gewicht zu legen, als das in anderen Fällen deduktiven Vorgehens nötig ist. Das ist unumgänglich notwendig, wo die causae verae, auf die man sich stützt, solche sind, die als verae bezeichnet werden, weil sie als irgendwo wirklich vorkommende causae nachzuweisen sind. So steht die Sache hier nicht, sondern unsere causae verae sind verae auch insofern, als sie in diesem Fall, der hier in Betracht kommt, also hier in den sittlichen Individuen, wirklich gegeben sind. Die Methodologen machen ganz differente und häufig noch unbestimmte Angaben über die Notwendigkeit einer Verifikation, wo bei einer Deduktion causae verae vorliegen. Ich glaube das Problem bei meiner Distinktion verschiedener Arten der causae verae in angegebener Weise lösen zu können. —

Durch das vorhin Gesagte wird auch folgender Einwand widerlegt, den man gegen unser Vorgehen machen könnte. Man könnte geneigt sein zu sagen: Bevor eine Genesis des ethischen Thatbestandes aufgewiesen wird, muss dieser selbst bis ins Einzelne hinein analysiert sein; sonst weiss man ja nicht, wovon man die Genesis aufweisen soll. — Das lautet sehr plausibel. Ich muss es aber trotzdem für methodisch ungeschickt halten, so zu verfahren, weil man dabei mit zuviel hypothetischen Faktoren arbeitet: die Analyse lässt sich nicht unmittelbar bis ins Einzelne vollziehen, ohne dass man sehr hypothetische Bestimmungen macht; nun würde man sich mit der Rechenschaftsablegung über die Genesis z. T. ganz hypothetischer Faktoren abzumühen haben. Man muss beachten, dass eine Reihe von Faktoren in dem ethischen Thatbestande deutlich hervortreten, andere sehr wenig deutlich. An die gewissermassen von selbst gegebenen Faktoren

in diesem Thatbestand halte ich mich zunächst bei der Aufweisung der Genesis. Sie bilden die Voraussetzung für die Rechenschaftsablegung. Andrerseits werden in der genetischen Betrachtung Faktoren als in dem sittlichen Thatbestand vorhanden deduziert, die, einmal deduziert, sich darin wiedererkennen lassen, aber nicht unmittelbar durch psychologische Analyse mit Bestimmtheit herausgelesen werden können, wie ich das vorhin an einem Beispiel gezeigt habe.

Dabei ist eine Garantie für die Vollständigkeit des aufgewiesenen Ursachenkomplexes bei den individual bedingten Wertschätzungen in der Analyse der Willenshandlung gegeben; bei den social bedingten Wertschätzungen ist Vollständigkeit in der Aufweisung der Ursachen dadurch zu erzielen gesucht, dass an die Geschichte der Entwicklung des sittlichen Lebens die Frage gestellt ist, in welchen Beziehungen das gesellschaftliche Zusammenleben auf die Entwicklung der sittlichen Wertschätzungen nach Gegenstand und Funktion hinwirkt. —

In unserer Entwicklung haben sich die psychischen Phänomene, welche die ethische Wertschätzung ausmachen, allmählich immer mehr kompliziert. Achtet man auf die Art und Weise, wie sich diese Komplikation vollzog, so findet man, dass, nachdem zwei psychische Faktoren zusammenwirkend eine neue Erscheinung hervorbrachten, dies letztere Phänomen als ein Ganzes mit einem andern Faktor zusammenwirkend, eine höhere Funktion bedingte und dass weiter auch diese wieder mit einem neuen Faktor nicht etwa so zusammenwirkte, dass dieser Faktor zu einer Componente der zuletzt bezeichneten höheren Funktion in Beziehung trat, sondern zu dieser Funktion als Ganzes u. s. f. Diesen Thatbestand werde ich, zusammen mit gewissen biologischen Thatsachen, in ganz anderem Zusammenhang, in metaphysischen Gedankengängen, verwerten, die ich, wie man sieht, von moralphilosophischen Entwicklungen streng ferngehalten wissen will.

Druckfehler-Verzeichnis.

p. 5 Z. 4 v. unten statt „ausgeschlossen" lies „aufgehobener Schmerz".
p. 7 Z. 4 statt „in welcher" lies „welcher".
p. 30 Z. 15 v. unten statt „als" lies „des".
p. 31 Z. 6 statt „gegen die Bedeutung" lies „gegen die Behauptung der Bedeutung".

